

اَشْبَاهُ الْبَشَرِ

في شرح الباب الحادي عشر

تأليف

العلامة الفقيه المحقق

الشيخ العلامة محمد باقر المجلسي

لقدرة سنة ١٢٦٦ هـ

تدقيق

الشيخ ضياء برز آل سبيل

مركزية كلية لاجتماع التراث



أَشْرَافُ الْبَشَرِ

فِي شَرْحِ الْبَابِ الْحَادِي عَشَرَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



اَشْبَاهُ الْبَشَرِ

فِي شَرْحِ الْبَابِ الْحَادِي عَشَرَ

تأليف

العلامة الفقيه المحقق

الشيخ الإمام بن محمد آل عبد الوهاب الهنلي

الطبعة سنة ١٢٦٦ هـ



عن مؤسسه

الشيخ ضياء برزال سبيل

مؤسسته طيبة لاجتماع التراث

اسم الكتاب :

إرشاد البشم في شرح الباب الحادي عشر

تأليف :

الشيخ سليمان بن أحمد آل عبد الجبار الساري

عُني بتحقيقه :

الشيخ ضياء بدر آل سنبل

توزيع

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

نشر

مؤسسة طليعه نور

شابك: ٩-٦٣-٢٥٦٠-٩٦٤-٩٧٨

الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ

المطبعة: ستارة

عدد النسخ: ٢٠٠٠ نسخة



مؤسسة طيبة لإحياء التراث

قم المقدسة - شارع سمية - زقاق رقم ١٢ - رقم الدار ٣٦٩/١

تلفون ٧٧٤٨٩٨٦ - فاكس ٧٧٤٨٩٨٥

* حقوق الطبع محفوظة *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيرة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وسيّد بريته محمد المصطفى ﷺ وآله الطيبين الطاهرين، وبعد...

قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(١). بهذا النداء الإلهي افتتحت الشريعة الخاتمة مشروعها مع الإنسان على يد الرسول الخاتم حبيب إله العالمين ﷺ، والقراءة رمزٌ للعلم والمعرفة، ومنه يعلم أهمية العلم في نظر الدين منذ انطلاقة الأولى. إلا أن العلوم ليست بمرتبة واحدة، بل تتفاوت شرفاً وفضلاً وأهميةً لتفاوت موضوعها المبحوث عنه وموقعيته بالنسبة إلى الإنسان.

وعلى هذا الأساس يأتي علم الكلام في رتبة الصدارة في سلم الهرم العلمي ويترتب على قمته، وسببُهُ يظهر من خلال هذه الوقفة السريعة مع تعريفه واستعراض بعض فوائده.

قال القاضي عضد الدين الإيجي: (الكلام علمٌ يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه)، ثم قال: (وفائدته أمور: الأول: الترقّي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان.

الثاني: إرشادُ المسترشدين بإيضاح المحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة.

الثالث: حفظُ قواعد الدين عن أن تزلزلها شُبُهَ المبطلين.

الرابع: أن يُبَيَّنَ عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها.

الخامس: صحة النية والاعتقاد؛ إذ به يرجئ قبول العمل.

وغاية ذلك كله: الفوز بسعادة الدارين^(١).

وإنَّ علم الكلام لا تخفى أهميته ودوره، فهو العلم الذي يُبحث فيه عن مسائل العقيدة وأصول الدين، كبحثه في توحيد الله تعالى وإثبات وجوده وصفاته وعدله وبعثه للرسول وطرق معرفتهم، وأمثال ذلك مما يرتبط بأصول الدين والاعتقاد.

وهو - أيضاً - يسدُّ حاجةً فطريةً في نفس الإنسان ويملؤها ويوجهها التوجيه السليم، فقد فُطِرَ الإنسانُ على الدين والتدين، قال عز شأنه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٢)، ولهذا لا توجد جماعة قطُ بغير دين وإن حادت به أو استقامت معه على الجادة السوية، وعلم الكلام هو العلم الذي يملأُ نهم هذه الحاجة الفطرية التي خلق عليها الانسان، ويعبئها بما لا يترك مجالاً للانحراف والخطأ في التطبيق.

وثالثاً: لم تزل الأسئلة الثلاثة تراود فكر الإنسان منذ وجوده على وجه هذه البسيطة: أنا من أين، وفي أين، وإلى أين؟ ولا نكون مجانبين عن الصواب إن قلنا إنَّ علم الكلام هو الوحيد الذي بإمكانه أن يترك بصماته واضحة في الإجابة عن هذه وغيرها من عشرات - بل مئات - الأسئلة التي تعتور الإنسان مما يرتبط بمصيره وهدفية خلقته ومسؤولياته في الحياة تجاه ربه ونفسه ومجتمعه.

ورابعاً: إنه العلم الذي يتكفل ردَّ الشبهات والأراجيف التي تثار على أصول العقيدة والمسائل المرتبطة بها، ولما كان صراع الحق والباطل والخير والشر وأتباع

(١) المواقف ١: ٣١، ٤٠ - ٤١ باختصار. (٢) الروم: ٣٠.

كلّ منهما دائماً ومستمراً مادامت الحياة الدنيا، كان المرء بحاجة إلى علمٍ يستمهد إحقاق الحق وردّ الباطل؛ ليبقى الدرب واضحاً ومعبداً والسائر فيه سائر على بصيرة من أمره، فكان علم الكلام.

وأخيراً، يبقى مصير الإنسان في غاية الخطورة والأهميّة في نظره، والنجاة في الآخرة بوصلة يتحرّك من خلالها لدفع ضرره، وأيّ ضررٍ أكبر من سعير النار، بل أيّ ألمٍ أقسى من حرمان رضا الفقار، والبعد عن أنبياء الله الأطهار وأوصيائهم الأبرار، ودفع ذلك الضرر ونيل جزيل الثواب والأجر متوقّف على الاعتقاد السليم بيقين وتصميم، وهو ما يتكفّله علم الكلام.

ومنه يُعرف سرّ التأكيد على المسائل الاعتقادية في شرائع أنبياء الله ورسله حتى بلغ ذروته في شريعتنا المحمدية الخاتمة «الإسلام»، وبما ينسجم مع المخطط الإلهي في كونها الشرعة الخاتمة التي تساير الإنسان إلى أن يرث الله الأرض ومنّ عليها، فقد أولى أئمة أهل البيت عليهم السلام - ومن قبلهم جدّهم المصطفى صلى الله عليه وآله - الاعتقاد ومسائله أهميّة قصوى وأعطوه العناية الكبرى، من خلال بيان أسس العقيدة بل جزئياتها رغم حالة الاضطهاد والظلم الذي تعرّضوا له، وإبعادهم عن الموقع الذي أرادهم الله تعالى أن يكونوا فيه.

ولم يكتفوا برسم المنهج النظري للخارطة الاعتقادية التي ينبغي لقاء الله تعالى بها، بل تعدّوا إلى جانبها العملي عبر تربية جيلٍ من حواريتهم وأتباعهم منّ لديه الكفاءة في هذا المجال في التصدي وبيان الحق الاعتقادي من خلال الاحتجاج والمناظرة مع أصحاب النظريات المزيفة والدعوات الباطلة كهشام بن الحكم ومؤمن الطاق وغيرهما، فقد كان هشام لساناً لمدرسة الإمام الصادق عليه السلام الكلامية حتى أنه عليه السلام قال في حقّه: «مثلك فليكلّم الناس»^(١).

وكان هذا الأسلوب العملي من أئمة أهل البيت عليهم السلام يؤشّر فيما يؤشّر إليه إلى تدريب علماء مدرستهم الحقّة في التصدي لبيان العقائد الصحيحة والذبّ عنها تمهيداً لتحملهم أعباء المسؤولية العظمى عند وقوع الغيبة الكبرى لمهديّ آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين.

وهو ما حدث بالفعل، فقد انبرى علماء الإمامية ومتكلميهم تحديداً في نظم المباني الكلامية، ورفع مشكلاتها العلمية والعملية، والتحقيق فيها وترتيبها في مصنفات كثيرة ساهمت في ترسيخ مبادئ وأسس الاعتقاد السليم في نفوس أتباع هذه المدرسة خاصة والمسلمين عامة.

ومن بين من صنّف في الكلام من علماء الامامية:

١- هشام بن الحكم في (الإمامة).

٢- الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه، المتوفى سنة (٣٨١) هـ، في (التوحيد).

٣- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، المتوفى سنة (٤١٣) هـ، في (أوائل المقالات) و(النكت الاعتقادية)، وغيرهما.

٤- السيد المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين الموسوي البغدادي، المتوفى سنة (٤٣٦) هـ، في (الذخيرة في علم الكلام) وغيره.

٥- الشيخ أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين الحلبي، المتوفى سنة (٤٤٧) هـ، في (تقريب المعارف).

٦- الشيخ أبو الفتح الكراچكي، المتوفى سنة (٤٤٩) هـ، في (كنز الفوائد).

٧- الشيخ أبو جعفر الطوسي، محمد بن الحسن، المتوفى سنة (٤٦٠) هـ، في (الاعتقاد الهادي إلى طريق الرشاد).

٨- الشيخ أبو علي الطبرسي، المتوفى سنة (٥٤٨) هـ، في (إعلام الوري بأعلام

(الهدى).

٩- الشيخ نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد الطوسي، المتوفى سنة (٦٧٢) هـ، في (تجريد الاعتقاد) و (العصمة).

١٠- الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، المتوفى سنة (٦٧٦) هـ، في (المسلك في أصول الدين).

١١- الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، المتوفى سنة (٦٧٩) هـ، في (قواعد المرام في علم الكلام).

١٢- الشيخ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، المتوفى سنة (٦٢٧) هـ، وله كتب عديدة في هذا المجال:

أ - مناهج اليقين في أصول الدين.

ب - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

ج - نهج الحق وكشف الصدق.

د - نهج المسترشدين في أصول الدين.

هـ - الباب الحادي عشر في أصول الدين.

وغير ذلك كثير مما يصعب عدّه وحصره في هذه العجالة.

والأخير من مؤلفات العلامة عليه السلام هو المتن الذي اختاره مؤلف هذا الشرح الذي نحن بصدد التقديم له، والسبب - كما يقول المؤلف في مقدمته الآتية - أنه رغم اختصاره حاوٍ لأهمّات مسائل علم الكلام ودلائله، ومن ثم كان بحاجة إلى تبين وإظهار.

ولأجل الوقوف على ميزات هذا الشرح الذي يكتسب أهميته من متنه ونصّه، تقدّم ترجمة موجزة لماتنه، وهو آية الله في العالمين العلامة الحلبي عليه السلام، ثم نعطف عليها ترجمة المؤلف فنقول:

العلامة الحلبي رحمته الله (١):

هو الشيخ الأجل أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي، شيخ الطائفة وعلامة وقته، وصاحب التحقيق والتدقيق في معقول العلوم ومنقولها، يعرف بـ«العلامة» كما يطلق عليه العلماء: آية الله وإمام المعقول والمنقول.

قد يعجز القلم عن تسطير ما يليق بترجمة هذا العالم العملاق والعلامة على الإطلاق، ولذا يقول السيد التفريشي: (يخطر ببالي أن لا أصفه؛ إذ لا يسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، وأن كل ما يوصف به الناس من جميل وفضل فهو فوقه) (٢). إلا أن ذلك لا يمنع من بيان بعض ما يتضح به حاله وجلالة أمره، فنقول:

ولد العلامة الحلبي رحمته الله في ١٩ شهر رمضان سنة ٦٤٨ هـ. كما ذكر هو في خلاصته (٣)، وابن داود في رجاله، قال الأخير: (الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي شيخ الطائفة.. انتهت رئاسة الامامية إليه في المعقول والمنقول، مولده سنة ثمان وأربعين وستمائة، وكان والده - قدس الله روحه - فقيهاً محققاً مدرساً عظيم الشأن) (٤).

وقال الشيخ البحراني في لؤلؤته: (وحيد عصره، وفريد دهره الذي لم تكتحل حدقة الزمان له بمثيل ولا نظير، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما بلغ إليه من عظيم الشأن في هذه الطائفة).

ثم قال: (وبالجملة: فإنه بحر العلوم الذي لا يوجد له ساحل، وكعبة الفضائل التي

(١) انظر تفصيل ترجمته في: خلاصة الأقوال: ١٠٩ - رقم ٢٧٤، رجال ابن داود: ٧٨ - رقم ٤٦٦، نقد الرجال ٢: ٦٩ - رقم ١٣٩٥، لؤلؤة البحرين: ٢١٠ - رقم ٨٢، منتهى المقال ٢: ٤٧٥ - رقم ٨٣١، البداية والنهاية ١٤: ١٤٤، الوافي بالوفيات ١٣: ٥٤ - رقم ٣٧٢٥، لسان الميزان ٢: ٣٦٢ - رقم ٢٨٣٩. (٢) نقد الرجال ٢: ٧٠ / ١٣٩٥. (٣) خلاصة الأقوال: ١١٣ / ٢٧٤. (٤) رجال ابن داود: ٧٨ / ٤٦٦.

تطوى إليه المراحل، ولقد قيل: إِنَّهُ وُزِعَ تَصْنِيفُهُ عَلَى أَيَّامِ عَمْرِهِ مِنْ يَوْمِ وِلَادَتِهِ إِلَى مَوْتِهِ فَكَانَ قَسْطُ كُلِّ يَوْمٍ كِرَاساً^(١).

تلمذ^{عليه السلام} في علم الكلام والفقه والأصول العربية وسائر العلوم الشرعية عند المحقق نجم الدين، ووالده الشيخ يوسف بن المطهر الحلي، وفي العلوم العقلية والحكومية عند الشيخ نصير الملة والدين الطوسي، وغيرهم.

ذاع صيته في الآفاق عند الإمامية وغيرهم، نظراً لما اشتهر به من غزارة علمٍ ودمائة خلق، ورياسة الطائفة الحقة في وقته.

قال ابن كثير: (شيخ الروافض بتلك النواحي - يعني الحلة - وله التصانيف الكثيرة يقال: تزيد على مئة وعشرين مجلداً، وعدتها خمسة وخمسون مصنفاً في الفقه والنحو والأصول والفلسفة والرفض، وغير ذلك...) ^(٢).

وذكره الصفدي فقال: (الإمام العلامة ذو الفنون، عالم الشيعة وفقههم، صاحب التصانيف التي اشتهرت في حياته... وكان يصنّف وهو راكب، وكان ريّض الأخلاق حليماً، قائماً بالعلوم حكيماً، طار ذكره في الأقطار، واقتحم الناس إليه وتخرّج به أقوام كثيرة) ^(٣).

ووصفه ابن حجر فقال: (عالم الشيعة وإمامهم ومصنّفهم، كان آيةً في الذكاء.. وهو الذي ردّ عليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه المعروف بالرد على الرافضي، وكان ابن المطهر مشتهر الذكر وحسن الأخلاق، ولمّا بلغه بعض كتاب ابن تيمية، قال: لو كان يفهم ما أقول أجبته) ^(٤).

توفي^{عليه السلام} ليلة السبت ٢١ من محرم الحرام سنة ٧٢٦ هـ بالحلة، ونقل جثمانه الطاهر إلى النجف الأشرف ليُدفن في جوار الإمام أمير المؤمنين^{عليه السلام} في حجرة عن

(١) لؤلؤة البحرين: ٢١٠ - ٢١١، ٢٢٦ / ٨٢

(٢) البداية والنهاية ١٤: ١٤٤. (٣) الوافي بالوفيات ١٣: ٥٤ / ٣٧٢٥

(٤) لسان الميزان ٢: ٣٦٢ / ٢٨٣٩

يعين الداخل إلى الحضرة الشريفة من جهة الشمال.

ولنختم هذه الترجمة الموجزة بذكر بعض من مصنّفات هذا العلم الظاهر محيي شريعة سيد المرسلين وأولاده الميامين الطاهرين، مقتصرين على نماذج ممّا جاد به يراعه الشريف:

- ١- القول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.
 - ٢- نهج الإيمان في تفسير القرآن.
 - ٣- منهاج اليقين في أصول الدين.
 - ٤- نهاية المرام في علم الكلام.
 - ٥- نهج الحق وكشف الصدق.
 - ٦- الباب الحادي عشر.
 - ٧- منتهى المطلب في تحقيق المذهب.
 - ٨- نهاية الأحكام في معرفة الأحكام.
 - ٩- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية.
 - ١٠- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة.
 - ١١- إرشاد الأذهان.
 - ١٢- قواعد الأحكام.
 - ١٣- تذكرة الفقهاء.
 - ١٤- مبادئ الوصول إلى علم الأصول.
 - ١٥- تهذيب الوصول إلى علم الأصول.
 - ١٦- الأسرار الخفية في العلوم العقلية.
 - ١٧- الدرّ المكنون في علم القانون، في المنطق.
 - ١٨- المطالب العلية في علم العربية.
- وغير ذلك كثيرٍ أعرضنا عن ذكره خوفاً الإطالة.

ميزة الشرح :

يعتبر هذا الشرح الموسوم بـ (إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر) من بين شروح متعددة آلفها الأصحاب رضوانُ الله تعالى عليهم في شرح (الباب الحادي عشر)، وقد أوصلها العلامة الشيخ الطهراني في (الذريعة)^(١) إلى اثنين وعشرين شرحاً وذكره بأن المتداول المطبوع منها هو (النافع يوم الحشر) للمقداد السيوري من بين بقية الشروح.

وهذا الشرح الذي بين يديك أيها القارئ الكريم أحدُ الشروح التي لُقِّبها النسيان وهو ذو فوائد كثيرة لطلاب هذا العلم، ولذا وصفه الشيخ البلادي في أنواره فقال: (وله - أي للمصنّف - شرحُ على الباب الحادي عشر في المعارف الخمسة، مبسوط حسن)^(٢).

وقد وقَّفتنا للعثور على نسخةٍ منه في إحدى المكتبات الخاصة، فباشرنا العمل على تحقيقه ونشره.

ويمتاز الشرح بميزات عدة نذكر المهمَّ منها:

١- سهولة العبارة وجزالتها ووضوحها، وهي سمة بارزة فيه، وبهذا يكون المصنّف قد ابتعد عن حالة الإطناب الممل والاختصار المخلّ، فجاء الشرح منسجماً مع طبيعة العبارة في المتن.

٢- حاول المصنّف قدر الإمكان استعراض آراء بعض العلماء والمحققين البارزين في هذا الفن في المسائل التي هي محلّ للاختلاف، ثم بيان ماهو الحق بنظره.

٣- التعرض لمباني وآراء المدارس الكلامية الأخرى كالأشاعرة والمعتزلة تارة،

وآراء الحكماء والفلاسفة تارة أخرى، وهذا ما يضيف على البحث إثراء وعمقاً عبر المقارنة بين المدارس المتعددة.

٤- الاستشهاد بالآيات الكريمة والروايات الشريفة في ضمن استدلالاته، ليخرج البحث عن كونه بحثاً عقلياً بحتاً، وقد بدا ذلك واضحاً في فصل الإمامة.

٥- وَضَعَ المصنّفُ العناوين الفرعية المتعددة في المقدمة والفصول السبعة التي جارئ فيها عبارة الماتن، وبحث المسائل المرتبطة بكل عنوان، بما ينسجم وعبارة المتن وما تحويه من مطالب، فجاء الشرح منظماً وبعيداً عن التشويش والتعقيد.

٦- قَسَمَ المصنّف شرحه إلى مقدمة، وسبعة فصول؛ تماشياً مع عبارة المتن:

أما المقدّمة: فقد بحث فيها عن وجوب معرفة أصول الدين.

وأما الفصول السبعة فكانت كالتالي:

الفصل الأول: في إثبات واجب الوجود.

الفصل الثاني: في الصفات الثبوتية.

الفصل الثالث: في الصفات السلبية.

الفصل الرابع: في العدل.

الفصل الخامس: في النبوة.

الفصل السادس: في الإمامة.

الفصل السابع: في المعاد.

ترجمة المصنف رحمته الله (١):

هو الشيخ الأمامد سليمان بن أحمد بن الحسين آل عبد الجبار البحراني القطيفي.

وصفه العلامة السيد محسن الأمين في (الأعيان) بالعالم الفاضل، والفقير المحدث، ومن كان إليه المرجع في المسائل والمعضلات وتحقيق الحقائق في بلاد عُمان، بل إن الكثير من أهل البحرين ولا سيما العلماء والمتعلمين وأهل عمان ومسقط وتلك الأطراف مقلدوه كما يقول صاحب (أنوار البدرين).

قال الشيخ علي البلادي في أنواره: (كان رحمته الله من العلماء الأبرار الكبار، والفقهاء الأخيار، وكان على غاية من الإنصاف ومحاسن الأوصاف).

تلمذ على جماعة من فضلاء القطيف، منهم: الشيخ مبارك آل حميدان، والمحقق الشيخ محمد بن عبد الجبار الكبير، الذي كان ينقل بعض فتاويه في بعض مصنفاته، وأخذ أيضاً عن السيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي النجفي.

وتلمذ عليه مجموعة من فضلاء القطيف، كما أخذ عنه الشيخ حسن بن جعفر كاشف الغطاء.

انتقل رحمته الله من القطيف إلى مسقط، فسكن بها وشرفها الله تعالى به غاية التشريف وسما قدرها، وكانت آنذاك عامرة بأهل البحرين، فقصده الفضلاء والأمثال لتحقيق الحقائق وتنقيح الدلائل، حتى صار مرجعاً للتقليد لأهل تلك البلاد وأطرافها، ومحلاً لتوارد الأسئلة الكثيرة وكانت أجوبته في غاية البسط والتحقيق.

وكانت وفاته رحمته الله سنة ١٢٦٦ هـ.

له مصنفات كثيرة، منها:

(١) انظر تفصيل ترجمته في: أنوار البدرين: ٢٧٨، أعيان الشيعة ٧: ٢٩٥، الذريعة ١: ٥١٢ - رقم ٢٥١١، ٨: ٨٩ - رقم ٣٢٠، ١٤: ٤٩ - رقم ١٦٩١، موسوعة طبقات الفقهاء ١٣: ٢٨٨ - رقم ٤١١٤، معجم المؤلفين ٤: ٢٥٣.

- ١- النجوم الزاهرة في فقه العترة الطاهرة.
 - ٢- شرح المفاتيح.
 - ٣- الأنوار المشرقية في شرح اللمعة الدمشقية.
 - ٤- إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر، الذي نحن بصدد التقديم له.
 - ٥- شرح فصول المحقق الطوسي.
 - ٦- شرح الايساغوجي.
 - ٧- شرح الشمسية.
 - ٨- شرح تهذيب المنطق.
 - ٩- رسالة في المناسك.
 - ١٠- رسالة في الجزء الذي لا يتجزأ.
 - ١١- رسالة في الرجعة.
 - ١٢- رسالة في المعارف الخمس.
 - ١٣- رسالة في الرد على النصارى.
 - ١٤- رسالة في الواحد لا يصدر منه إلا واحد.
 - ١٥- رسالة في اعتناق أم الولد بعد موت سيدها من حصة ولدها.
 - ١٦- رسالة في أجوبة مسائل الشيخ غانم القطري البحراني في مسائل الرجعة.
 - ١٧- رسالة في أجوبة مسائل العلامة الشيخ أحمد بن عصفور.
 - ١٨- رسالة في الطهارة والصلاة.
 - ١٩- حاشية على المدارك.
 - ٢٠- منظومة في المنطق، سماها: جواهر الأفكار.
 - ٢١- أرجوزة في أصول الفقه.
- وغير ذلك من رسائله وأجوبته على مسائل كثيرة من علماء زمانه في علوم كثيرة.

وإنَّ بعض مصنفاته المذكورة أعلاه موجودة في مؤسستنا، ويجري العمل الآن على تحقيقها.

منهجية التحقيق

إنَّ المنهجية المتبعة لتحقيق هذا السفر القيم تتلخّص في أمور:

أولاً: اعتمدنا في التحقيق على نسخة مصورة عن نسخة الأصل، وهي محفوظة في مكتبة المرحوم الشيخ سليمان المدني رحمه الله في البحرين، وكانت منسوخة بخط النسخ، جيدة الخط وواضحة، تقع في (١٤٩) صفحة، وقد حصلنا عليها بسعي الأخ الفاضل الشيخ محمد عيسى المكباس حفظه الله.

جاء في أولها: (بسم الله الرحمن الرحيم، إنَّ أولى ما نطق به متكلم من الخطاب وأعلى ما فاه به اللسان من الكلام المستطاب، حمد واجب تعزّز بالبقاء والدوام، وشكر منعم أفاض سبحانه الجود على كافة الأنام..).

وفي آخرها: (وقد فرغ القلم من قطعه في بحار المداد، ومسيره في لجج البيان والرشاد ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة وهي السابعة عشرة من شهر المحرم سنة ١٢٣٠ ثلاثين ومائتين وألف من هجرة أفضل البرية عليه وعلى آله أكمل الصلاة والتحية، وكان الابتداء في هذا الشرح المبارك تقريباً من ثاني عشر شهر ذي الحجة الحرام آخر شهور سنة ١٢٢٩ تسع وعشرين ومائتين وألف.. والله أسأل أن يفرج عنا ما نحن فيه من مضايق الهموم وصلّى الله على خير خلقه محمد وعلى آله الطاهرين، آمين).

هذا.. وبعد الانتهاء من التحقيق وتهيئة الكتاب للطبع حصلنا على نسخة بخط المصنّف بواسطة الأخ الأستاذ نزار عبد الجبار، وهي من كتب الأستاذ العلامة الشيخ عبد الله الخنيزي - حفظه الله -، فقمنا بمقابلتها، وقد استفدنا منها في موارد كثيرة، وخففت مؤونة الاستظهارات في الكلمات التي لم تكن مقروءة في النسخة السابقة.

فكانت هذه النسخة هي المعتمدة في التحقيق .

ثانياً: اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على منهج العمل الجماعي، فقد توزعت لجان العمل فيه كما يلي:

- ١- تقطيع النص وتوزيع فقراته.
- ٢- الصف والإخراج الفني.
- ٣- المقابلة بين المطبوع والمخطوط.
- ٤- تخريج مصادر الكتاب.
- ٥- تقويم النص.
- ٦- وضع فهرس عامة للكتاب.
- ٧- متابعة التحقيق والمراجعة النهائية.
- ٨- كتابة المقدمة.

وفي الختام نشكر جميع من ساهم معنا في تحقيق الكتاب، ونخصّ بالشكر الشيخ مهدي المقداد والشيخ علاء السالم والشيخ عبد الغني عرفات على جهودهم المشكورة ونسأله تعالى أن يوفّق الجميع لمرضاته وخدمة دينه الحنيف وشرعته الحقّة، وإحياء المزيد من تراث علمائنا الأعلام قدّس الله أسرارهم ورفع في درجاتهم، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلّى الله على أكرم خلقه محمدٍ المصطفى ﷺ وعلى آله الذين اصطفى.

ضياء بدر آل سنبل

مؤسسة طيبة لحياء التراث

قم المقدّسة

هـ ١٤٢٨ / ٤ / ٦

ابن ابي بطنى به شك من الخطاب و اعلى قاه به اللسان
 للخطاب حمد واجب تفرز بالعباد والدرام وشكر منوعا
 ايجود على كافة الامام والصلوح والسليم على صاحب الباط
 الطاهر محمد وعلى آله وعترته الطاهرة وبعد يقول المفضل للطف
 سليمان بن ابي بصير حين بعث اليه بما اراد ان يعلم الكلام المسموع
 الذين الرخص على انه وسببها انه على سواه من العلوم ودا
 معلوم متروك بالمعلوم لا يوجب في الاصول السبل لا بد منها و
 انه لا يثبت في حق من جعل شيئا مما فقد كره او غنى الخلود
 وانه قد يفتقر له لان انتظم في سلكه الطاهر لغوايد وال
 في اسواق زايده اجيب ان احريتها باللبه من في
 طالب يقضى حواد للبعث بالاعطادو المن تأسيبا صالحا
 بجمعهم حرك الخلف اسكنهم في العقبى العمل حضيرة القدر
 بهم عباد في الاولون غاية الكون ولينم النفع له

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان اول ما نطق به متكلم من الخطاب واعلاما فاهيه لان من كلفه الخطاب احد وجب تقهيرا باليقار والدوام وشكر مع ما فاض بحباب الجود على كافة الانام الصالحة والالام عاصيا صاحب الايات الباهرة والمعجزات الظاهرة مجيد وعلى الالهة الطاهرة .
 واحد فيقول المعتز للظلم الملك اعتقار سلبا بلعن حزين بزعمنا يجب ان علم الكلام المسبح باصول الدين لا يخفى علوتانه وهو ممكنانه علما سوادته العلوم وذلك لان معلومه اشرف العلوم لانه اشرف الاصول التي لا بد منها والمعارف التي لا يستغنى عنها من صحتها ما منها فقد ذكره الشيخ الخاوري في سقره وفتحة الفصل ان تنظيم في سلك الطالبين القوائد والرضيين في السراج فايد لحيبت ان لقررت شيئا ما لا بد منه في هذا الفن طالبا فيض حواد الينجل بالعلماء والسن تاسيا بصالح السلف ومن تتمهم من خيرة الخلف لسكدهم الله في العقب اعلا نصيرها لقدس كما السنهم عباده في الاولي غايل الانس وليعم النفع به لكل طالب ويحجني من ثم قوائد كل اعجب فلم يزل هذا العزم يرد على فكي القاصور يدور على خاطرهم القاتر غير ان الايام كانت كثيرة ما تردني عن هذه المطالب وتصدد عن هذه المثارب بانما انتهرت القصص في سلك من السالك الا وحصل لي منها ذاق من ذلك وما نتج عمتني عما هذا لك فلم يزل عن المومستيري في بخار العوم وتفتت على عليه الرب ولفوه ظهري لونا لحد من اقر لي بعضا انا نايله من زمانم لاشتباه عليه لغني بالباطل والصحيح بالعاطل ولما اهتدي الى معرفة الخطا والصواب ولما

تعتبر بالبحث على وجهه يدفع اللجاج والتناق وتضمننا في كل بحث ما يناسب
ولان والصلوة والسلام على رسول الملائك لخلاق المبعوث مكارم الاخلاق
محمد النبي وعلى اله طيب الاعراف وهذا ما تيسر لنا رسمه في هذا الترجيح اللطيف والمختصر
المنيف ولم يخفى انه قد فان عا مثاله بسطاً وحقيقاً واحتوى على ما لم يتضمنه
غيره فصفاً ونديقاً وهو مما تم الله به علينا ونيسرنا والافوقنا وزماننا لا
يسمح بوجود مثله خصوصاً في بلدنا فان الخمول فيها واقع سيما على اصحاب العلم
واهلة وقد فرغ القلم قطعاً في بحا المبادر وسرد في بحا المبيان والارشاد ذليل
المجته بعدا العتاة الذميمة في التاجمة فغفر العبد المستمند ثلاثين وما بين واللف من
هجرة افضل البرية عليه وعلى اكمل الصلوة والحقية وكان الانبلاء في هذا الترجيح
البارك تهرباً من شدة ذم الحرام لغرضه في سنة سبع وعشرون وما بين واللف
المااته عاتت دونه امر اضال الاعراض وقطاع الموالج المهي على في هذا الزمان فلم يكمل
الما اللبيلة العلوية لما منع في تلك لغة من الضرر وما لا يشغالوا المهموم عرضت كما جاز الامام
الذكي وفي تصنيفه الترجيح فيها وان وقع في اثناها افعال المشغال من اولادهم وآبام والله
اسأل ان يكون خالصاً لوجهكم الكريم موجباً الى اثنا الجزيل العظيم من الرزق الحميم وان ينعفكم كما نفع
بصله عن الحق واهله وان يوقنا للترجيح الى اخاذ ربح العلم وترجحه عنا ما نحن فيه من
مضا المهم وصل الله على خير خلقه محمد وعلى اله الطاهرين آمين

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ أولى ما نطق به متكلم من الخطاب، وأعلى ما فاه به اللسان من الكلام المستطاب، حمدٌ واجبٌ تعزّز بالبقاء والدوام، وشكرٌ منعمٌ أفاض سحاب الجود على كافة الأنام، والصلاة والسلام على صاحب الآيات الباهرة والمعجزات الظاهرة محمّدٍ وعلى آله العترة الطاهرة.

وبعد:

فيقول المفتقر للطف الملك الغفّار، سليمان بن أحمد بن حسين بن عبد الجبار: إنَّ علم الكلام المسمّى بأصول الدين لا يخفى علوّ شأنه وسموّ مكانه على ما سواه من العلوم؛ وذلك لأنّ معلومه أشرف المعلوم؛ لأنّه باحثٌ عن الأصول التي لا بدّ منها، والمعارف التي لا يُستغنى عنها، بل مَنْ جهل شيئاً منها فقد كفر، واستحقّ الخلود في سقر.

ولمّا وقّني الله لأنّ أنتظم في سلك الطالبين لفوائده، والراغبين في إسراج فرائده، أحببت أن أحرّر شيئاً ما لا بدّ منه في هذا الفن، طالباً فيض جوادٍ لا يبخل بالعباءة والعمّن، تأسياً بصالح السلف ومن تبعهم من خيرة الخلف - أسكنهم الله في العقبى أعلى حضيرة القدس، كما آنس بهم عباده في الأولى غاية الأُنس - وليعمّ النفع به لكلّ طالب، ويجني من ثمر فوائده كلّ راغب.

فلم يزل هذا العزم يتردّد على فكري القاصر، ويدور على خاطري الفاتر، غير

أَنَّ الأَيَّامَ كَانَتْ كَثِيرًا مَا تَرَدَّنِي عَنْ هَذِهِ الْمَطَالِبِ وَتَصَدَّنِي عَنْ هَذِهِ الْمَآرِبِ. بَلْ مَا انْتَهَزْتُ الْفُرْصَةَ فِي مَسْلَكِ مِنَ الْمَسَالِكِ إِلَّا وَحَصَلْ لِي مِنْهَا دَافِعٌ عَنِ ذَلِكَ وَمَانِعٌ يَمْنَعُنِي عَمَّا هُنَالِكَ، فَلَمْ تَزَلْ سَفْنُ الْهَمُومِ تَسِيرُ بِي فِي بَحَارِ الْغُومِ، وَتَقْعُدُنِي عَمَّا عَلَيْهِ أَلُوبٌ^(١) وَأُحُومٌ.

فلعمري، لو نال أحد من أقراني بعض ما أنا نائله من زماني لاشتبه عليه الحقّ بالباطل والصحيح بالعاطل، ولما اهتدئ إلى معرفة الخطأ من الصواب، ولا إلى الفرق بين السؤال والجواب، فَطَفِقْتُ^(٢) أَطْلُبُ هَلْ أَجِدُ خِلَاصًا مِنْ ذَلِكَ الْمَحْذُورِ، وَمُنَاصًا مِنَ الْهَمُومِ الَّتِي تَتَرَدَّدُ عَلَيَّ خَاطِرِي وَتَدُورُ؟ فَلَمْ أَرْ إِلَّا أَنْ أُضْرِبَ عَنْهَا صَفْحًا، وَأَطْوِي دُونَ مَرَادِهَا كَشْحًا^(٣)؛ لَعَلِّي أَجِدُ فُرْصَةً مِنَ الْفُرُصِ وَإِنْ كَثُرَ تَجَرُّعُ الْغُصَصِ.

فسألت الله التوفيق إليه لَمَّا صَمَّمْتُ عِزْمِي عَلَيْهِ، وَعَدْتُ سَالِكًا فِي بَحَارِ هَذَا الْعَالَمِ الزَّاهِرِ، مُسْتَخْرَجًا لَمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّائِيَّ وَالْجَوَاهِرِ، فَاشْتَقَقْتُ إِلَيْ مَا كُنْتُ عَزَمْتُ عَلَيْهِ سَابِقًا مِنْ نَظْمِ اللَّائِيَّ فِي قَالِبِ التَّأْلِيفِ، وَإِظْهَارِ الدَّرْرِ فِي مِيدَانِ التَّصْنِيفِ.

ولمَّا كَانَتْ الْمَقْدَمَةُ الْمَوْسُومَةُ بِـ(الباب الحادي عشر) مِنْ مَصْنُفَاتِ شَيْخِنَا الْعَلَّامَةِ وَمَوْلَانَا الْفَهَامَةِ، مَلِكِ التَّصْنِيفِ وَقَائِدِ أَرْمَةِ التَّأْلِيفِ، آيَةُ اللَّهِ فِي الْعَالَمِينَ، وَوَارِثِ عُلُومِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، جَمَالَ الْحَقِّ وَالْمَلَّةَ وَالْدُنْيَا وَالْدِينَ، أَبِي مَنْصُورِ الْحَسَنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ الْمَطْهَرِ - طَهَّرَهُ اللَّهُ مِنْ جَمِيعِ الْأَدْنَسِ، كَمَا نَفَعَهُ بِهِ جُمْلَةً مِنَ النَّاسِ - مِنْ جُمْلَةِ الْكُتُبِ الْمَشْتَمَلَةِ عَلَيَّ أُمّهَاتِ مَسَائِلِهِ، وَالْحَاوِيَةِ لِلْمَهْمَاتِ مِنْ قَاطِعَاتِ دَلَائِلِهِ، وَكَانَتْ فِي نَهَايَةِ الْإِخْتِصَارِ، مُحْتَاجَةً إِلَى التَّبْيِينِ وَالْإِظْهَارِ، لِأَجْرَمِ

(١) الألوب: الذي يسرع، وآلب الرجل: حام حول الماء. انظر: لسان العرب ١: ١٧٧ - ١٧٨ - ألب.

(٢) طَفِقَ يَفْعَلُ كَذَا: جَعَلَ يَفْعَلُ وَأَخَذَ. لسان العرب ٨: ١٧٤ - طفق.

(٣) طَوَى كَشَحَهُ عَنْهُ: إِذَا أَعْرَضَ عَنْهُ. لسان العرب ١٢: ٩٩ - كشح.

آثرت شرحها دون سائر الكتب المصنفة. وألقيت البال إلى كشف مغلقاتها دون سائر الرسائل المؤلفة.

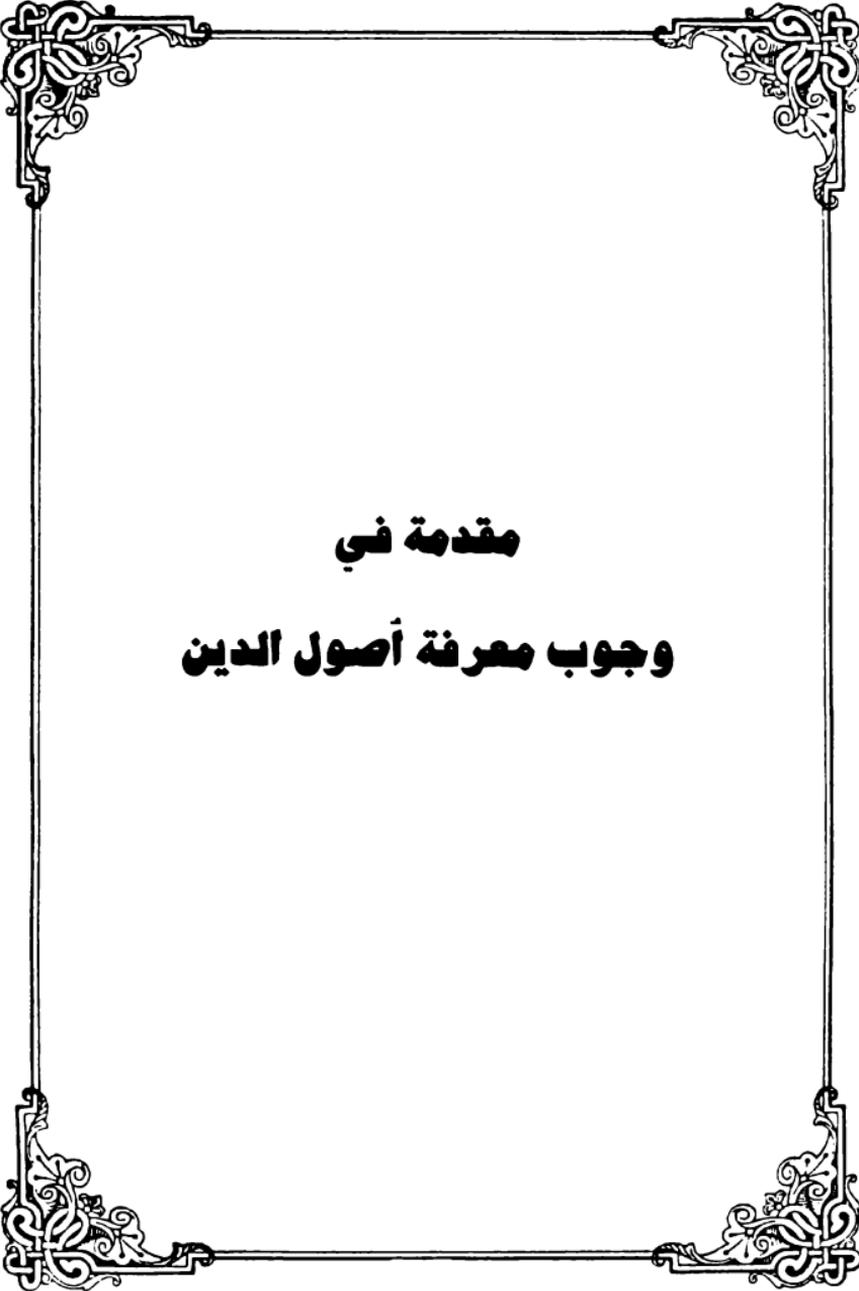
فشرحتها شرحاً كشف عن وجوه فرائدها النقاب، ودلّل بقاطع البرهان من مشكلاتها الصعاب، وبالغت في تنقيح المسائل وتقرير الدلائل.

ولم آل جهداً في التحقيق وبسط الكلام الذي لا يُستغنى عن مثله، جارياً في ميدان إبرام النقض ونقض الإبرام - وإن لم أكن من أهله - مستطرداً مسائل يفترق الطالب إليها ودلائل يعول الراغب عليها، متعرضاً لردّ ما وقع لجملة من الناس فيه من الغلط، دافعاً ما شطّ فيه غاية الشطط.

والله يعلم أن ليس الغرض من ذلك إلا إرشاد الطالبين لطرق الهداية، وإنقاذ الراغبين فيه | من | ظلمات الغواية، وسيعلم الواقف على هذا الكتاب المستطاب صدق ما أنا محرّره من الخطاب، وسمّيته بـ(إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر).

ولعمري، إن مثله في مثل هذا الزمان قليل الوجود، وإن وجد من مثله وجود، وأنا وإن بذلت جدي للطالبين، وألقيت كدي للراغبين، لكنني لا أرجو الجزاء به إلا من مالك يوم الدين، ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١). ولئن فاتني الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما أرجو من الجزاء الجزيل في الآجل، والله الموفق والمعين.





مقدمة في
وجوب معرفة أصول الدين

□ قال: (الباب الحادي عشر: فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة أصول الدين).

أقول: إنّما عنون شيخنا العلامة هذه المقدّمة بـ(الباب الحادي عشر)؛ لأنّه لما اختصر (مصباح المتهدّد) - لشيخ الطائفة المحقّقة ورئيس أهل الملة الحقّة - رتبّه على عشرة أبواب، وحيث كان في العبادات، والعبادة تستدعي معبوداً ألحقه بهذه المقدّمة الباحثة عن ذلك، فكان الباب المبحوث فيه عن المعارف هو: (الباب الحادي عشر).

معنى الواجب والأصل والدين

والواجب على قسمين: عيني، وكفائي. فالعيني: هو ما يجب على كلّ مكلف بعينه، وهو [المعني]^(١) هنا، يشهد لذلك قوله: (فيما يجب على عامة المكلفين). لا يقال: الكفائي أيضاً واجب على عامة المكلفين، إلّا أنّه يسقط عن بعض بقيام بعض آخر به؛ وذلك لا ينافي وجوبه، فمن أين يُعلم أنّ المصنّف أراد العيني هنا؟ لأنّنا نقول: القرينة الدالّة عليه أمور:

أحدها: اشتهاه أنّ هذه المعارف واجبة عيناً، فإنّ مجرد معرفة زيد بالمعبود لا يكفي عمراً عن المعرفة، وهذا ممّا يشهد به العقل. بخلاف الواجب الكفائي. الثاني: قول المصنّف: (على عامة المكلفين)، ولم يبيّن أنّه يسقط عن بعضهم إذا قام البعض به؛ بل مفاد الكلام العموم.

(١) في المخطوط: (المعين في).

الثالث: أن الكفائي عند قيام البعض به ليس واجباً على البعض الآخر، وإلا لما كفى ذلك البعض في القيام به، بخلاف العيني، فإنه واجب على زيد سواء، قام به عمرو أو لا.

الرابع: أنه اعتمد على قوله - فيما بعد -: (من جهل شيئاً منه فقد خرج عن ربة المؤمنين، واستحق العقاب الدائم)^(١).

و(الأصل) لغة: ما يبتني عليه غيره^(٢). وعرفاً: الدليل^(٣).

و(الدين) لغة: الجزاء^(٤)، وعليه قول الشاعر:

فلما أصبح الشرِّ وأمسى وهو عريانُ
ولم يبق سوى العدو ن دناهم كما دانوا^(٥)

وفي الاصطلاح. هو: الطريقة والشريعة^(٦).

وجه التسمية بأصول الدين أو علم الكلام

ويقال لهذا العلم: أصول الدين، وعلم الكلام.

أما الأول: فلأن العلوم الدينية كالفقه والحديث موقوفة عليه: لتوقفها على صدق الرسول الموقوف على معرفة الله، وذلك مباحث عنه هنا. أو لأن الدين هو الجزاء، فيتوقف على معرفته ومعرفة دار الجزاء المباحث عنهما هنا.

وأما الثاني: فلا اعتبارات شتى:

منها: أن أول ما اختلف فيه من مسأله مسألة الكلام، أي كون الله تعالى متكلاً، فسُمي العلم به.

(١) النافع يوم الحشر: ٩، (المتن). (٢) تاج العروس ٧: ٢٠٧ - أصل.

(٣) انظر إرشاد الطالبين: ١٤. (٤) الصحاح ٥: ٢١١٨ - دين.

(٥) البيتان لشهل بن شيبان، كما في هامش تفسير الكشاف ١: ١٢، وفيه: صرّح، بدل: أصبح.

(٦) إرشاد الطالبين: ١٤، النافع يوم الحشر: ٥.

ومنها: أن الماهر فيه يكون له قوة التكلم.
ومنها: أن القدماء كانوا يعنونون مباحثهم بلفظ (كلام) فسُمي به.
ولأمور غير ذلك، والكل مناسب.



□ قال: (أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى، وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصح عليه ويمتنع [عنه]. والنبوة، والإمامة، والمعاد، بالدليل لا بالتقليد. فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومن جهل شيئاً منه فقد خرج عن ربة المؤمنين، واستحق [العقاب] الدائم).

النظر والمعرفة

أقول: الكلام في هذا المقام يستدعي تقديم مقدمة في الكلام على النظر والمعرفة، وهو مفرق في أبحاث:

[البحث] الأول: في وجوب المعرفة.

وبوجوبها استدلال على وجوب النظر وإن كان متفقاً عليه بين القوم إلا من شذ. وحيث لم يُعبأ به فالإضراب عنه أجدر.

وتقرير الكلام في هذا المقام: أن النظر واجب؛ لعدم تمامية الواجب - وهو المعرفة - إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالنظر واجب.

أما أن المعرفة واجبة، فلأن شكر المنعم واجب؛ وذلك لأن على العبد نعماً كثيرة لا تحصى، فلو لم يشكر عليها استحق الذم، ولا يتم إلا بالمعرفة؛ لأنه لا يستحق الشكر إلا بعد أن يعلم أنه قصد الإحسان، وذلك موقوف على المعرفة. كيف، وهي دافعة للخوف، ودفع الخوف واجب.

أما أنها دافعة للخوف، فلأن المكلف الذي لا يعرف الله لا يمنع أن يكون له

صانع يطلب منه معرفته، ويعاقبه على عدمها، وحينئذٍ يحصل له خوف عقاب عدم المعرفة.

وأما أن دفع الخوف واجب، فلأنّ الخوف من جملة الآلام النفسانية، وهي متى كانت مقدورة للإنسان، فلو لم يدفعها استحقّ الذم. فظهر أنّ معرفة الله تعالى واجبة. وأما أنها لا تتمّ إلا بالنظر، فمما لا يحتاج إلى بيان؛ للقطع بأنها ليست ضرورية، فتكون نظرية، وجميع النظريات يفتقر في تحصيلها إلى النظر ولا يكفي التقليد؛ لاختلاف الأقوال. وليس الاستناد إلى أحدها بأولى من الاستناد إلى الآخر. ولا قول المعصوم؛ لأنّ حجّيته تتوقّف على معرفة عصمته، وهي أمر خفي لا يعلمه إلا الله، كما سيجيء في آخر الكتاب.

فإذن تكون مسبوقة بمعرفة الله؛ لأنّها مستفادة من الله، ومعرفته سابقة على الاستفادة، فيلزم الدور، وهو محال.

وأما أن ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، فلأنّه لولاه للزم التكليف بما لا يطاق، أو خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً؛ لأنّ هذا الواجب إن بقي على وجوبه مع عدم حصول ما لا يتمّ إلا به - لأنّ الفرض أنّه غير واجب فيجوز عدم حصوله - لزم التكليف بالمشروط مع عدم حصول شرطه، وهو تكليف بما لا يطاق. وإن لم يبقَ كان واجباً مقيداً، فإنّه حينئذٍ واجب إن حصل الشرط، غير واجب إن لم يحصل، وقد كان واجباً مطلقاً، هذا خلف.

البحث الثاني: اختلفوا في وجوب النظر، فهل هو واجب عقليّ أو سمعيّ؟ ذهب الأشاعرة إلى الثاني^(١)، والمعتزلة والمحققون إلى الأوّل^(٢)، وهو الحقّ. لنا؛ أنّه لو لم يكن عقلياً لزم إفحام الأنبياء، والثاني باطل، فالمقدّم مثله.

(١) شرح المواقف ١: ٢٥١، شرح المقاصد ١: ٢٦٢.

(٢) انظر: مناهج اليقين: ١١١، شرح المواقف ١: ٢٥١، شرح المقاصد ١: ٢٦٢، إرشاد

أما الملازمة، فلأنَّ النبي ﷺ إذا أمر المكلف باتِّباعه فللمكلف حينئذٍ أن يمتنع عليه، ويقول: لا أتبعك حتَّى يتبين لي صدقك، ولا أعرف صدقك إلَّا بعد النظر، وهو غير واجب عليّ إلَّا بقولك، وقولك قبل النظر ليس بحجة؛ لأنَّه لا يكون حجة إلَّا بعد معرفة الصدق الموقوف على النظر، فيفتقر فيه إلى النظر الذي هو ليس بواجب قبل القول، فيلزم الدور.

فلو كان هذا الكلام من المكلف حقاً لزم إفحام الأنبياء وانقطاعهم عن الجواب، أما إذا كان النظر عقلياً فلا؛ لأنَّه لا يصحَّ للمكلف أن يقول: لا يجب عليّ النظر إلَّا بقولك، فإنَّ النظر واجب عليه عقلاً.

وأما بطلان الثاني وهو إفحام الأنبياء، فلأنَّهم حجج الله تعالى على خلقه، وليس القصد من إرسالهم إلَّا إرشاد البشر، ولا يتمَّ إلَّا باتِّباعهم، فهو أكرم من أن يمكن أحداً من إفحامهم؛ ولأنَّه ينفي الغرض والمقصود من الإرسال حينئذٍ. واحتجَّ الأشاعرة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولاً﴾^(١)، حيث نفى التعذيب قبل الإرسال.

وأجيب عنه بأنَّ المراد بالرسول هو العقل، ومعناه: وما كنَّا معذِّبين بالسمعيَّات حتَّى نبعث رسولاً هو العقل.

البحث الثالث: اختلفوا في أنَّ أوَّل الواجبات ما هو؟

فذهب قوم إلى أنَّه المعرفة؛ لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أوَّل الدين معرفته»^(٢). وذهب آخرون إلى أنَّه النظر، وآخرون إلى أنَّه القصد إلى النظر^(٣). والتحقق: أنَّه إنَّ أريد الأوَّل بالذات فلا شكَّ أنَّه المعرفة؛ لأنَّ النظر إنَّما يُطلب لأجلها. وإنَّ أريد الأوَّل كيف كان فلا شكَّ أنَّه القصد، وهذا واضح لا شرح به. إذا تحققت ما تلوناه عليك في هذه المباحث فلنرجع إلى شرح كلام المصنّف:

(١) الإسرائ: ١٥. (٢) نهج البلاغة: ١٣ / الخطبة ١.

(٣) انظر: شرح المواقف ١: ٢٧٥ - ٢٧٦، شرح المقاصد ١: ٢٧١ - ٢٧٢، إرشاد الطالبين: ١١٣.

قوله: (أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصح عليه ويمتنع [عنه]، والنبوة، والإمامة، والمعاد، بالدليل لا بالتقليد).

والمراد بالعلماء هنا علماء الإمامية لا غيرهم؛ إذ لم يتفق على وجوب هذه الأشياء على كل مكلف عقلاً سواهم، ويكفي في المعرفة ما يؤدي إلى المقصود لا العبارات المذكورة.

و(الدليل) لغة: هو المرشد^(١)، واصطلاحاً: قيل: إنه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول^(٢)، كالعلم بالدخان، فإنه يستلزم العلم بوجود النار.

وردّ بأنه قد لا يكون للمدلول وجود، سواء لم يكن للدال وجود، كالأستدلال بعدم الحياة على عدم العلم، أو كان له وجود، كالأستدلال بوجود أحد النقيضين على عدم الآخر؛ ففي كليهما ليس للمدلول وجود.

وجوابه: أنه ليس المراد بالوجود الوجود الخارجي؛ بل مطلق الوجود، وهذه الأعدام لها وجودات في الذهن، على أنها ليست أعداماً محضة، بل أعدامات ملكات، فلها وجود ما.

نعم، يرد عليه أن أخذ المدلول في تعريفه مبطل له؛ لاستلزامه الدور؛ ولأنّ الدليل لا يكون دليلاً إلا بالقياس إلى المدلول، وكذا المدلول لا يكون مدلولاً إلا بالقياس إلى الدليل، فهما أمران إضافيان، فلا يصح أخذ أحدهما في تعريف الآخر؛ لأنّهما يُعقلان معاً. والمعروف يجب سبقه على المعرّف، فكما أن الأب والابن لا يصح أخذ أحدهما في تعريف الآخر، فكذا الدليل والمدلول؛ لأنّه كما يؤخذ المدلول في تعريف الدليل يؤخذ الدليل في تعريف المدلول، فيلزم الدور.

والكلام على هذه المسألة موكول إلى كتبنا المنطقية، وقد أشبعنا الكلام عليها هناك في جملة من المصنّفات.

(١) المصباح المنير ١: ١٩٩ - دلت.

(٢) انظر: التعريفات (الجرجاني): ٤٦، إرشاد الطالبين: ١١٥.

ولا ينبغي العدول عن هذا التعريف إلى قولهم: هو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول، كما فعله بعضهم^(١)؛ فراراً مما يرد على التعريف الأول من المعلوم المعلوم؛ لما بيننا من أنه غير وارد على الأول، ولأن ما يرد على الأول يرد هنا. بل الذي يحسن أن يقال: الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، كالعلم بالدخان المستلزم للعلم بالنار.

واعلم أن الدليل السمعي المحض لا يكون حجة إلا إذا علم صدق قائله، وهو عقلي. فإذن الحجة إما العقلي المحض، كالاستدلال على حدوث العالم بقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، أو المركب من السمعي والعقلي، كالمعجزة مع علم أنها خارقة للعادة مصدقة للمدعي، وكالكلام المعتقد صدق قائله فيه. وهل هو يفيد اليقين أو لا؟

الأكثر على أنه لا يفيد؛ لتوقفه على أمور ظنيّة، كعصمة الراوي؛ إما بأن يكون معصوماً، أو بالغاً حدّ التواتر. وكصحة اللغة وعدم المعارض العقلي، وغير ذلك. والحق أنه يفيد اليقين مع انضمام قرائن خارجة مرجحة له.

(والتقليد): قبول قول الغير بدون حجة: ولا يجوز في هذه المعارف؛ للزوم اجتماع المتناقضات لو اعتقد المكلف جميع الأقوال المتباينة، أو الترجيح للأرجح لو اعتقد قول أحد دون آخر.

كيف، والله سبحانه وتعالى ذمّ التقليد في محكم كتابه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(٢)، ومدح النظر بقوله: ﴿أَتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣).

قوله: (فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومن جهل شيئاً منه فقد خرج عن ريقه المؤمنين واستحق العقاب الدائم).

(١) قواعد المرام في علم الكلام: ٣٥. (٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) الأحقاف: ٤.

٣٦..... إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

الجهل على قسمين: بسيط: وهو ألا يعتقد المكلف شيئاً. ومركب: وهو ألا يعتقد الحق مع اعتقاد ألا يكون إلا كذلك.

و(الربقة): الحبل الجامع، وهو هنا استعارة. وباقي الكلام غني عن الشرح، وفي هذا القدر كفاية لمن سلك طرق الهداية.



الفصل الأول

في إثبات واجب الوجود

□ قال: (وقد رتبت هذا الباب على فصول:

الفصل الأول: في إثبات واجب الوجود.

فنقول: كل معقول إما أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته،

أو^(١) ممكن الوجود لذاته، أو ممتنع الوجود لذاته).

تقسم المعقولات إلى واجب وممكن وممتنع

أقول: إنما قدم الكلام على إثبات الصانع على سائر الأبواب؛ لأنه الغاية القصوى والمطلب الأهم في هذا الفن، بل ما دون الكتاب إلّا له. وقدّم ليبانه مقدّمة يتوقّف عليها الكلام على إثباته، وهي تقسيم المعقول - أي ما حصل في العقل - إلى: الواجب بالذات، والممكن بالذات، والممتنع بالذات. فقال: (كل معقول إما أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته، أو ممكن الوجود لذاته، أو ممتنع الوجود لذاته).

وهذه القسمة للمعقول بالقياس إلى الوجود الخارجي، فإن كل ما يحصل في العقل إذا نسب إلى الوجود في الخارج؛ فإما أن يتّصف بوجوب الوجود لذاته كالواجب تعالى، أو بالامتناع لذاته كشريك الباري عزّ اسمه، أو بالإمكان لذاته كالممكنات.

والقضية هنا منفصلة حقيقية، وهي ما لا يجوز اجتماع طرفيها على شيء ولا ارتفاعها عنه، لكن التردد من الأطراف الثلاثة غير جارٍ فيها، خلافاً لبعض الظاهريين من المنطقيين؛ فإنما هي المركّبة من الشيء ونقيضه، والشيء لا يكون له

(١) في المتن: (وإما) في الموردين.

إلا نقيض واحد. فيجب حملها على أنها في المعنى مركبة من قضيتين كل منهما منفصلة حقيقية، كأن يقال: كل معقول إما أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته، أو لا، والثاني إما أن يكون ممتنع الوجود لذاته، أو ممكن الوجود لذاته، وحينئذ لا يكون لها إلا طرفان.

وتحقيق المسألة موكول إلى كتبنا المنطقية، لا سيما كتاب (منهج الأديب في شرح منطق التهذيب) وكتاب (معراج النفوس الأنسية في شرح الرسالة الشمسية). وإما قيد الواجب والممتنع بالذات ليخرج الواجب بالغير، كالممكن عند وجود علته، والممتنع بالغير كالممكن عند عدم علته؛ فإن الوجود والامتناع فيهما ليس من ذاتيهما، بل من غيرهما^(١).

وقيد الممكن بالذات، إعلماً بأن اتصافه بالإمكان إنما هو لذاته لا لغيره. ولو قسم المصنّف المعقول أولاً إلى: الموجود في الخارج، وغير الموجود فيه، ثم قسم الأول إلى: ما كان واجب الوجود فيه لذاته، أو ممكن الوجود لذاته، وهو الذي يجوز عليه العدم، وقسم الثاني إلى: ما كان ممتنع الوجود في الخارج لذاته كشريك الباري تعالى، وإلى ما كان ممكن الوجود كالمعدوم الممكن - وهو الذي يجوز عليه الوجود - لكان أولى؛ لسلامته من التأويل في الانفصال الحقيقي.

ولإعلامه بأن الممكن جائز الطرفين - أعني: الوجود والعدم - وبأن المعدوم الممكن حاصل في العقل، وليس ثابتاً في الخارج كما تدعيه مشايخ المعتزلة^(٢)؛ زعماً منهم أن الثابت أعم من الموجود والمعدوم.

احتجوا بأن المعدوم متميّز، وكلّ متميّز ثابت، فالمعدوم ثابت. أما أنه متميّز فلا تفرق بين ما هو معلوم لنا وما ليس بمعلوم، وهو يقتضي تميّز

(١) في المخطوط: (والامتناع فيها ليس من ذاتها بل من غيرها)، بدل: (والامتناع فيها... غيرهما).

(٢) انظر: شرح المقاصد ١: ٣٥١ - ٣٦٤، إرشاد الطالبين: ٢٣ - ٢٥.

غير المعلوم؛ لأنّ التميّز إمّا يقع بين الشيئين. ولأنّا نفرّق بين المعدوم وهو الطيران منّا، وبين الموجود وهو الحركة يمنة ويسرة، فإنّنا قادرون على الثاني دون الأوّل. ولأنّنا نحبّ اللذات المعدومة ونكره الآلام المعدومة، وهو يدلّ على التمييز بينهما. وأمّا أن كلّ متميّر ثابت، فلأنّ التميّز صفة ثبوتية، فلا بدّ لها من ثبوت الموصوف؛ لأنّ ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف.

وهو في غاية السقوط، لوجهين:

أما إجمالاً، فلأنّه لو كان هذا التميّز مقتضياً للثبوت في الخارج لزم ثبوت الممتنع في الخارج، وكذا المستحيلات عادة، مع أنّهم وافقونا على امتناعها، فإنّنا نميّز بين شريك الباري تعالى، وبين غيره من سائر الموجودات، فيلزم ثبوت الشريك في الخارج على ذلك التقدير، وهو محال، وعدم ثبوته مسلّم عند الخصم. وكذا الممتنع عادة، كجبل من ياقوت، وبحر من زئبق، فإنّنا نميّز بين كلّ منهما، مع أنّهما غير موجودين في الخارج عندنا وعند الخصم.

وأما تفصيلاً، فلأنّ التميّز إمّا أن يكون في الخارج، أو في الذهن. فإنّ أريد الأوّل فغير مسلّم، بل هو أوّل المسألة؛ لأنّه موقوف على الثبوت في الخارج، وليس، فليس كما بيّنا. وإنّ أريد الثاني فمسلّم، لكنه إنّما يستلزم الثبوت الذهني لا الخارجي، ونحن نعرف بثبوت هذه الأشياء ذهنياً لا خارجياً كما زعمته مشايخ المعتزلة.

وبهذا ظهر أنّ الثبوت مرادف للوجود، لا كما تزعمه المعتزلة.

نعم، إنّما ألجأهم إلى هذا هو إنكار الوجود الذهني، ولا ريب أنّ الوجود الذهني متحقّق.

وما احتجّوا^(١) به من أنّنا نتصوّر الحرارة والبرودة، فلو كان الوجود الذهني ثابتاً

(١) انظر: كشف المراد: ٢٨، شرح المقاصد ١: ٣٤٩ - ٣٥٠، إرشاد الطالبين: ٢٢.

لزم كون الذهن حارّاً بارداً، وهو اجتماع النقيضين، وأنه محال، وكذا نتصوّر الزوجيّة والفرديّة، فلو كانا ثابتين في الذهن، لزم اجتماع المتناقضين، فهو في غاية السقوط، فإنّنا لا ندعي أنّ الأشياء ثابتة بأنفسها في الذهن، وإنّما هي ثابتة بصورها وأشباحها. كيف، والمقتضي للسخونة في الحار هو الحرارة الخارجيّة لا نفس الماهيّة، وكذا المقتضي لعدم السخونة في البارد هو البرودة الخارجيّة لا نفس الماهيّة، فالوجود الذهني ثابت قطعاً.

مباحث حول الوجوب والإمكان والامتناع

وإذ قد انتهى بنا الكلام إلى هذا المقام فلا بأس بإيراد مباحث تمسّ الحاجة إليها في هذا الباب:

[المبحث الأول: أنّ هذه الثلاثة - أعني: الوجوب والإمكان والامتناع - أمور بديهية غنيّة عن التعريف، كما أنّ الوجود والعدم غنيّان عن التعريف، وكما أنّ ما يُذكر من التعاريف للوجود والعدم إنّما هو على سبيل التنبيه، وليس لشيء منها تعريف حقيقي؛ لاشتماله على الدور، كقولهم: الموجود هو الثابت العيني، والمعدوم هو المنفي العين، فإنّ الثابت والمنفي يعرفان بـ(الموجود) و(المعدوم).

فكذا ما يُذكر لهذه الثلاثة في مقام التعريف إنّما هو على سبيل التنبيه، وليس لشيء منها تعريف حقيقي؛ لاشتماله على الدور، كقولهم: الواجب هو ما يستحيل انفكاكه، فإنّ مستحيل الانفكاك يعرف بـ(ما لا يمكن انفكاكه)، والممكن يعرف بـ(عدم الوجوب)، فيلزم الدور حينئذٍ، فلا يكون تعريفاً حقيقياً، بل هو إيضاح وتنبيه. وقس على ذلك حال الامتناع والإمكان^(١).

[المبحث الثاني: أنّ الوجوب والامتناع قد يؤخذان ذاتيين، وقد يؤخذان مقيدتين

(١) انظر: كشف المراد: ٤٦، إرشاد الطالبين: ٤١ - ٤٤.

بالغير، فإن أخذنا ذاتيين كان بين أجزاء القضية المركبة منهما ومن الممكن الذاتي انفصال حقيقي، على ما سبقت الإشارة إليه في صدر البحث. وإن أخذنا مقيدتين بالغير كان بينهما منع جمع، فإن القضية القائلة: الموجود إما أن يكون واجباً بالغير أو متنعاً بالغير، لا يجتمع طرفاها على شيء؛ لأن كلا منهما إنما يتحقق في الممكن، وهو إن وجدت علة كان من الأول، وإلا كان من الثاني.

وقد يكذبان كما في الواجب بالذات والممتنع بالذات، وكان بين كل منهما وبين الممكن منع خلو في الممكن، فإن القضية القائلة: الممكن إما أن يكون واجباً بالغير أو ممكناً لذاته، يجوز الجمع بين طرفيها في الممكن لذاته. وكذا القائلة: إما أن يكون متنعاً بالغير أو ممكناً لذاته، يجوز الجمع بين طرفيها فيه أيضاً، ولا يجوز كذبهما في كل منهما.

واعلم أن نسبة الإمكان إلى ذات الممكن ليس كنسبة الوجوب بالغير والامتناع بالغير إليه، فإن الإمكان لازم لذات الممكن من حيث هي، ولا يجوز انفكاكه عنها، بخلاف الوجوب بالغير والامتناع بالغير.

أما أنه لا يجوز انفكاكه عنها، فلأنه لو جاز انفكاكه لكان إما واجباً بالذات أو متنعاً، وحينئذ يستلزم انقلاب الممكن إلى أحدهما.

وأما أن الوجوب بالغير والامتناع بالغير ليسا لازمين لذات الممكن كالإمكان، فلأن الوجوب بالغير ينفك عند عدم العلة، والامتناع بالغير ينفك عند وجودها، والإمكان لازم لذات الممكن في الحالين معاً.

[المبحث الثالث: أن الثلاثة المذكورة - أعني: الوجوب والإمكان والامتناع - أمور اعتبارية يعتبرها العقل، ولا تحقق لها في الخارج^(١). والدليل على ذلك من وجهين:

(١) انظر: كشف المراد: ٤٩ - ٥٠، إرشاد الطالبين: ٤٤ - ٤٧.

أما إجمالاً، فلأن هذه الأمور تصدق على المعدوم؛ لأنه يصدق على الممتنع أنه ممتنع الوجود وواجب العدم، ويصدق على المعدوم أنه ممكن الوجود والعدم، فلا يصح أن تكون موجودة في الأعيان؛ لأن الأمور العدمية لا تتصف بالأمور الثبوتية. ولأنها لو كانت موجودة في الأعيان لكانت مشتركة مع سائر الموجودات في الوجود، ممتازة عما سواها بخصوصيات، لكن ذلك المميز لا يخلو عن أحدها، وننقل الكلام إليه حتى يذهب إلى غير النهاية، فيلزم التسلسل حينئذ في الأمور الحقيقية، وهو محال.

أما لو قلنا بأنها أمور اعتبارية فلا ورود لشيء من هذين، أما الأول فظاهر؛ لأنه مبني على وجودها في الأعيان ونحن لا نقرّ به. ولا الثاني، فلنلك العلة، ولأن التسلسل في الأمور الاعتبارية ليس بمحال؛ لأنه ينقطع بانقطاع الاعتبار.

وأما تفصيلاً:

فتقريبه في الوجوب أن يقال: الوجوب ليس موجوداً في الأعيان، وإلا لزم انقلاب الواجب إلى الممكن، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: أن الوجوب إذا كان موجوداً في الأعيان يكون ممكناً؛ لأنه صفة الواجب، والصفة مفتقرة للموصوف الذي هو غيرها، وكل مفتقر للغير ممكن، فيكون الوجوب ممكناً، فيلزم انقلاب الواجب؛ لأنه إنما وجب بهذا الوجوب وقد كان ممكناً، فيلزم إمكان الواجب، وهو محال؛ لإفضائه إلى جواز العدم عليه وخروج ما كان واجباً عن كونه كذلك.

فلئن قيل: هذا الدليل إنما يدل على إمكان الوجوب الذي هو الصفة لا ذات الواجب؛ لجواز أن يكون غير مفتقر إلى شيء.

قلنا: لما كان الوجوب الذي كان به الذات واجبة ممكناً كان من حيث إنه متصف بهذه الصفة الممكنة ممكناً، وحينئذ يستلزم الانقلاب.

والحاصل: أنه إن اعتُبر لا من حيث اتصافه بصفة الوجوب لم يكن واجباً، وإن

اعتُبر متّصفاً بها وقد فُرض كونها ممكنة لزم إمكانه، وعلى كلا التقديرين يلزم ما ادّعيناه من الانقلاب المحذور. فظهر أنه ليس ثابتاً في الأعيان، بل إنما يُعقل في الأذهان.

وتقريره في الممتنع أن يقال: إذا كان الامتناع ثابتاً في الأعيان لزم كون الممتنع ممكناً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنه صفة، والصفة مفتقرة إلى الموصوف الذي هو غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكن، وهو وإن دلّ على إمكان الامتناع دون الممتنع، لكنّه يلزم من إمكانه إمكان الممتنع؛ لأنّ الامتناع صفة له، ويستحيل إمكان الصفة مع امتناع الموصوف، فيلزم أن يكون ممكناً، فيثبت الانقلاب المحذور.

وتقريره في الممكن أن يقال: لو كان الإمكان ثابتاً في الأعيان لزم انقلاب الممكن إلى الممتنع؛ لأنّ الإمكان صفة للممكن فيجب سبق الممكن بالوجود عليها؛ لأنّ الموصوف متقدّم على الصفة، وحينئذٍ يلزم ألا يكون الممكن ممكناً حالة عدم الوجود السابق على وجود صفته، فيلزم الانقلاب المحذور.

وما قيل^(١) من أن الإمكان لو لم يكن ثابتاً لكان منفيّاً، فيلزم عدم الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي؛ لأنّهما عدميان، والأعدام لا تمايز بينها، فهو في غاية السقوط، فإنّ الفرق واضح؛ لأنّ الإمكان حينئذٍ يكون إمكاناً عدميّاً، ونفيه هو رفع ذلك العدم، وفرق واضح بين الشيء العدمي ورفع.

والسند المذكور - أعني: عدم [تمايز]^(٢) الأعدام - في نهاية البطلان؛ لما أسلفناه من تمايزها، كما بين شريك الباري تعالى وجبل من الياقوت، فإنّهما متممازان مع أنّهما عدميان، وكذا عدم العلة متميّز عن عدم المعلول.

[المبحث] الرابع: في خواص الواجب لذاته والممكن لذاته:

(١) انظر: كشف المراد: ٥١. (٢) في المخطوط: (تأثير).

أما خواص الواجب، فهو أنه لا يصدق على المركب، ولا يكون جزءاً من غيره، ولا يكون زائداً عليه.

أما الأول؛ فلأنه لو صدق على المركب لزم انقلاب الواجب إلى الممكن، فإن كل مركب ممكن؛ لافتقاره إلى أجزائه، والمفتقر إلى الغير ممكن.

وأما الثاني؛ فلأنه لو كان الواجب جزءاً من غيره لكان معه شيء آخر تركب المركب منهما، وحينئذ إن لم يحل أحدهما في الآخر لم تلتئم منهما حقيقة واحدة، وإن حل أحدهما في الآخر فلا بد أن يكون أحدهما محتاجاً إلى الآخر، وإلا لم تحصل منهما حقيقة واحدة، وحينئذ إما أن يكون الواجب حالاً، أو محلاً.

فإن كان الأول، فإما أن يكون محتاجاً، أو لا. فإن كان الأول انقلب إلى الممكن؛ لأنه مفتقر إلى الغير، وكل مفتقر إلى الغير ممكن. وإن لم يكن محتاجاً لم يمكن حله؛ وذلك لأنه إن استغنى كل منهما عن الآخر كانا أمرين متغايرين فلم تلتئم منهما حقيقة واحدة. وإن كان المحل متشخصاً بشخص الحال - أعني: الواجب - لم يكن الواجب مستغنياً؛ لأن للمحل مدخلاً في تشخصه، وإذا لم يكن مستغنياً يلزم الافتقار، فيلزم الإمكان وقد كان واجباً، هذا خلف. هذا إذا كان الواجب حالاً.

فإن كان محلاً؛ فإما أن يكون مستغنياً في تشخصه عن الحال، وحينئذ لا تلتئم منهما حقيقة واحدة، أو يكون محتاجاً، فيلزم الانقلاب إلى الممكن وهو محال. فقد بان أنه لا يكون جزءاً من غيره.

وأما الثالث؛ فلأن وجود الواجب لو كان زائداً عليه لكان ممكناً؛ لأنه صفة، والصفة مفتقرة إلى الموصوف، والمفتقر إلى الغير ممكن، فيكون وجود الواجب ممكناً، وقد قلنا؛ إنه واجب الوجود، هذا خلف.

وأما خواص الممكن، فهو أن يكون طرفاه متساويين في الوجود والعدم، وأن يكون محتاجاً إلى المؤثر.

أما الأول، فلأنه لو لم يكن كذلك، بل كان أحد الطرفين أولى به من الآخر، فإن

طراً عليه الطرف الآخر؛ فإما أن يكون لا لسبب فيلزم الترجيح بلا مرجح، أو لسبب، وحينئذ يكون ما فرض أولى ليس بأولى.
وأما الثاني، فلأن ذاته لما لم توجب ترجح أحد الطرفين على الآخر فلا بد من مؤثر من خارج، حتى يوجد الممكن بوجوده ويعدم بعده.

علة احتياج الممكن إلى المؤثر

بقي الكلام في علة الحاجة إلى المؤثر ما هي؟
فالمحققون على أن علة الحاجة إلى المؤثر في الممكن هي الإمكان^(١)، وذهب قوم إلى أن العلة هي الحدوث^(٢)، وآخرون إلى أنه الإمكان بشرط الحدوث^(٣).
والحق الأول، فإننا إذا نظرنا إلى الممكن في ذاته نطلب له علة وإن لم نتصور منه إلا الإمكان، وهو يدل على أن الإمكان هو السبب الموجب للمؤثر، ولأننا قد نتصور الحادث ولا نطلب له علة، وذلك إذا لم تلاحظ إمكان هذا الحادث، وهو يدل على أنه ليس علة.

فلئن قيل: جاز أن تكون العلة هي الإمكان بشرط الحدوث، ولا ينافي ذلك عدم طلب العلة عند ملاحظة الحادث مع عدم ملاحظة إمكانه؛ لأن العلة لم تكمل بعد، بل إنما يدل على المدعى لطلب العلة عند حصول ملاحظة الإمكان.
قلنا: طلب العلة لمجرد تصور الإمكان دون الحدوث يدل على أن الحدوث ليس جزء علة ولا شرطاً، وإلا لم يحصل ذلك بدونه، فالعلة هي الإمكان لا غير.
وهذا القدر كافٍ في هذا الباب، وحيث إن المباحث مما يحتاج إليها السالك في

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ٦٦، كشف المراد: ٥٣، تلخيص المحصل: ١٢٠، إرشاد الطالبين: ١٥٦.

(٢) انظر: شرح المواقف ٣: ١٥٩، كشف المراد: ٥٣، إرشاد الطالبين: ١٥٦.

(٣) انظر: شرح المواقف ٣: ١٦٠ - ١٦١، كشف المراد: ٥٣، إرشاد الطالبين: ١٥٦.

هذا الكتاب، لا جرم آثرنا البسط هنا وإن أدّى ذلك إلى الإطناب، والله الموفق للصواب.



□ قال: (ولا شك في أنّ هنا موجوداً بالضرورة، فإن كان واجباً فهو المطلوب، وإن كان ممكناً افتقر إلى موجدٍ يوجده بالضرورة. فإن كان [الموجد]^(١) واجباً [لذاته] فهو المطلوب، وإن كان ممكناً افتقر إلى موجدٍ آخر، فإن كان الأول داراً، وهو باطل بالضرورة، وإن كان ممكناً آخر تسلسل، وهو باطل أيضاً؛ لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة [بالضرورة]، فتشترك في امتناع الوجود لذاتها، فلا بدّ لها من موجد خارج عنها بالضرورة، فيكون واجباً بالضرورة، وهو المطلوب).

البراهين الدالة على إثبات واجب الوجود

أقول: اعلم أنّ البراهين الدالة على إثبات واجب الوجود أكثر من أن تحصى وأعظم من أن تستقصى، وقد ذكر المصنّف منها منها طريقتين شريفتين: إحداهما: طريقة المتكلمين^(٢)، وهي الاستدلال بحدوث العالم على وجود الواجب لذاته، ويشير إليها المصنّف في مبحث القدرة، وهي طريقة شريفة وإليها مشير في الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(٣). والثانية: طريقة الحكماء^(٤) - وهي التي ذكرها هنا - وهي أيضاً طريقة شريفة،

(١) من المتن، وفي المخطوط: (الموجود).

(٢) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات ٣: ٦٦، مناهج اليقين: ١٥٨، شرح المواضع ٨: ٢ - ٣.

(٣) فصلت: ٥٣. (٤) انظر: شرح المواضع ٨: ٥.

وقد أشير إليها أيضاً في الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١).

وتقريرها: أنه لا شك في أن هنا موجوداً؛ فإما أن يكون واجباً، أو ممكناً؛ لانحصار الموجود في هذين القسمين، فإن كان الأول ثبت المطلوب، وإن كان الثاني افتقر إلى موجد يوجده بالضرورة؛ لما أسلفناه من أن علّة الحاجة إلى المؤثر في الممكن هي الإمكان. فهو - أي الموجد - إن كان واجباً فهو المطلوب، وإن كان ممكناً افتقر إلى موجدٍ آخر أيضاً، فإن كان هو الموجد الأول دار، وإن كان موجداً آخر تسلسل، وهما باطلان.

أما الدور، فلأنه توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه بمرتبة أو بمراتب؛ فالأول هو الدور المصرّح، كتوقّف (أ) على (ب) و (ب) على (أ). والثاني هو الدور المضمّر، كتوقّف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ).

ووجه بطلانه: أن المتوقّف يجب تقدّمه على المتوقّف عليه، فلو توقّف كلّ من الشئيين على الآخر لزم تقدّم الشيء على نفسه، وكذا لو توقّف على شيء يتوقّف عليه؛ فإنّ المتوقّف على المتوقّف على الشيء متوقّف على ذلك الشيء، فيفضي إلى حصول الشيء قبل حصوله، وإنه محال.

وأما التسلسل، فهو ترتّب علل ومعلولات إلى غير النهاية، وهو أيضاً باطل؛ لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة للممكنات ممكنة، فتشترك في امتناع الوجود لذاتها؛ لأنّ الممكن بالنظر إلى ذاته ليس وجوده بأرجح من عدمه، ولا عدمه أرجح من وجوده، فتحتاج في وجودها إلى موجد وليس نفسها؛ لأنّ الشيء لا يوجد نفسه، وإلا لزم حصول الشيء قبل حصوله.

ولأنّها لما كانت ممكنة فموجدها لو كان نفسها لكان ممكناً، فكما أنّها تحتاج

إلى موجد فكذا موجدها يحتاج إلى موجد أيضاً؛ لأنّه نفسها. على أنّه لا معنى للاحتياج إلى الموجد حينئذٍ. بل الذي يجب أن يقال: إنّها موجودة بذاتها، وقد عرفت امتناعه في الممكن.

ولو كان غيرها لزم تأثيره في نفسه وفي غيره، فيعود ذلك المحذور بالنسبة إلى الجزء أيضاً، فيجب أن يكون خارجاً عنها فيكون واجباً لا ممكناً؛ لأنّ السلسلة جامعة للممكنات، فلو كان ممكن هناك خارجاً عنها لم تكن جامعة لجميع الممكنات، وقد كانت كذلك، هذا خلف. ولا ممتنعاً؛ لأنّ المعدوم لا يؤثر في الموجود. فيكون واجباً، وهو المطلوب. هذا تقرير ما ذكره المصنّف.

فلئن قيل: يتوجّه على قوله: (لا شكّ أنّ هنا موجوداً) أنّ الموجود الذي لا شكّ في وجوده بديهي، فلا يحسن أن يجعل مورد القسمة المذكورة.

قلنا: هو وإن كان لا شكّ في وجوده، لكن في بادئ الرأي يحتمل أن يكون واجباً وممكناً، كالشمس فإنّه لا شكّ في وجودها، ويحتمل قبل إقامة الدليل أن تكون واجبة أو ممكنة، وإن كان جعل مورد القسمة بعض الموجودات أولى. وهذا البرهان يتوقّف على بطلان الدور والتسلسل، وهنا برهانان آخران لا يتوقّفان على ذلك:

أحدهما: أنّ الممكن ليس في ذاته ما يقتضي ترجيح وجوده على عدمه ولا العكس، بل هو متساوي الطرفين - كما أسلفناه - فلا بدّ له حينئذٍ من مؤثر، وليس ممكناً؛ لأنّ ما لا يوجد نفسه أولى بأن لا يوجد غيره، ولأنّه لو كان المؤثر فيه ممكناً فتأثير ذلك الممكن فيه ليس من ذاته؛ لأنّ وجوده إنّما هو من غيره، وحينئذٍ فإيجاد غيره من غيره. ولا ممتنعاً؛ لأنّ المعدوم لا يؤثر في الموجود. فيكون واجباً؛ لانحصار المعقولات في هذه الثلاثة، ومتى بطل اثنان بقي الثالث، وهو المطلوب.

الثاني: أنّه قد وقع الإجماع من أشرف العقلاء كالأنبياء على وجود الواجب لذاته، ومثله وقع من الحكماء العظام والعلماء الأعلام، والعقل يحكم بأن مثل هؤلاء

مما يستحيل إجماعهم على الكذب، وهذا يجري في جميع الصفات.

إذا انتقش هذا على صحيفة خاطر، فاعلم أن ما يذكر هنا من البراهين فهو ليس إلا لإثبات وجوب الموجود بالذات، لا إلى أصل وجود إله العالم، فإن ذلك فطري حاصل لكل واحدٍ واحدٍ من المقرّ والجاحد، وهو وإن جحد باللسان لكنّه لا يستطيع إنكاره لو رجع إلى الوجدان، أو نظر إلى ما تقتضيه العقول والأذهان.

ولهذا يفرع المنكرون إلى حضرة ذي الجلال إذا اضطروا في كل حال، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً﴾^(١)، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا﴾^(٢)، وقوله تعالى - حكاية عن فرعون - : ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾^(٣). إلى غير ذلك من الآيات، وهي مصرّحة بأن الإنكار ليس بمقتضى العقل؛ لفرعهم إليه في الاضطرار، كما في صحيح النقل.

وكثير من الروايات تشهد بهذا، كما روي أن زنديقاً دخل على الصادق عليه السلام، فسأله عن دليل إثبات الصانع، فأعرض عنه ثم التفت إليه وسأله: «من أين أقبلت وما قصتك؟» فقال الزنديق: «إني كنت مسافراً في البحر فعصفت علينا الريح وتقلّبت بنا الأمواج. فانكسرت سفينتنا فتعلّقت بساجة منها، ولم يزل الموج يقلّبها حتى قذفت إلى الساحل، فنجوت عنها. فقال له: «أرأيت الذي قلّبك إذ انكسرت السفينة وتلاطمت عليكم الأمواج فزعاً مخلصاً له في التضرّع، طالباً منه النجاة فهو إلهك». فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده^(٤).

وكما روي في مكالمة عبد الله الديصاني للصادق عليه السلام لما قدم عليه، وقال:

(١) يونس: ١٢. (٢) الإسراء: ٦٧.

(٣) يونس: ٩٠.

(٤) معاني الأخبار: ٤ - ٥ / ٢، التوحيد: ٢٣٠ - ٢٣١ / ٥، التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٢ / ٦، بحار الأنوار: ٣ / ٤١، ١٦ / نقله بالمعنى.

يا جعفر بن محمد، دلّني على معبودي؟ فقال إليه: «ما اسمك؟»، فخرج عنه ولم يخبره باسمه، فقال له أصحابه: كيف لم تخبره باسمك؟ قال: لو كنت قلت له: عبد الله، كان يقول: من هذا الذي أنت له عبد؟ فقالوا له: عد إليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك.

فرجع إليه، وقال: يا جعفر بن محمد، دلّني على معبودي ولا تسألني عن اسمي. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «اجلس» وإذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا غلام، ناولني البيضة»، فنأوله إياها. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ياديسانى، هذا حصن مكنون له جلد غليظ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق، وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضة الذائبة، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائعة، فهي على حالها، لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، لا يدري أذكر خلقت أم للأثنى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبراً؟».

فأطرق ملياً، وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأنتك إمام وحجة من الله على خلقه، وأنا تائب مما كنت فيه ^(١). وهذان الحديثان - كما ترى - صريحان في أن معرفة الله تعالى فطرية حاصلة لكل أحد، وأن منكرها إنما ينكر باللسان لا بالجنان، كحال هذين قبل الإيمان، وكذا الآيات، بل كل شيء من الموجودات شاهد بذلك.

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنه واحد ^(٢)

وبالله التوفيق.



(١) الكافي ١: ٧٩ - ٨٠ / ٤.

(٢) ديوان أبي العتاهية: ١٠٤، وفيه: الواحد، بدل: واحد.

الفصل الثاني

في الصفات الثبوتية

□ قال: (الفصل الثاني: في صفاته الثبوتية، وهي ثمان:

الأولى: أنه تعالى قادر مختار؛ لأنَّ العالم محدث، [لأنَّه جسم،
و] كلَّ جسم لا ينفك عن الحوادث، أعني: الحركة والسكون،
وهما حادثان؛ لاستدعائهما المسبوقية بالغير. وما لا ينفك عن
الحوادث فهو حادث بالضرورة، فيكون المؤثر فيه - وهو الله
تعالى - قادراً مختاراً؛ لأنَّه لو كان موجباً لم يتخلَّف عنه أثره
بالضرورة، فيلزم [من ذلك] إمَّا قَدَم العالم أو حدوث الله
تعالى، وهما باطلان).

الصفة الأولى: القدرة والاختيار

أقول: قد سبق الكلام على إثبات الذات، وهاهنا أشار إلى إثبات الصفات، وبدأ
بالصفات الثبوتية؛ لأنَّها وجودية والصفات السلبية عدمية، والوجود أشرف من
العدم. وإمَّا قَدَم القدرة لتوقَّف أصل الإيجاد عليها.

والكلام هنا يستدعي تقديم مقدِّمة في الكلام على ما ذكره المصنَّف في الأصل
من المفردات، فنقول: كلُّ فاعلٍ فعلٍ فهو بحيث إذا صدر عنه الفعل؛ إمَّا أن يجوز
الآ يصدر عنه ذلك الفعل والداعي له إلى الطرفين، وإمَّا أن يمتنع الآ يصدر عنه ذلك
الفعل ولا داعي له إلى الطرفين.

فالأوَّل: هو القادر المختار، كالقيام والقعود بالنسبة إلى الإنسان.

(١) من المتن، وفي المخطوط: (لأنَّ).

والثاني: الموجب، كالشمس في إشراقها، والنار في إحراقها.
والفرق بينهما من وجوه:

أحدها: جواز الفعل وتركه في المختار بالنسبة إلى شيء واحد، بخلاف الموجب فإنه لا يكون ذلك منه إلا إلى فعلين.

الثاني: سبق القصد والعلم والشعور في فعل المختار دون الموجب.

الثالث: جواز تأخير فعل المختار دون الموجب. واستوضح ذلك من الأمثلة المذكورة.

والمراد بـ(المحدث): هو المسبوق بالغير أو بالعدم. و(القديم): ما ليس كذلك.
و(الجسم): هو الجوهر المنقسم في الجهات الثلاث، أعني: الطول، والعرض، والعمق.

و(الحركة): حصول الجسم في مكان بعد أن كان في آخر.
و(السكون) بخلافه.

و(المكان): هو البعد الذي تستقله الأجسام، وقيل: السطح. والأول هو الحق.
وليس هذا موضع البسط فيه، فإن القصد هو بيان هذه المفردات لا غير.

إذا تحققت هذا، فاعلم أن المتكلمين^(١) ذهبوا إلى أن الله تعالى قادر مختار، بمعنى إن شاء أن يفعل فعل، وإن شاء أن يترك ترك، واشتهر بينهم أن الفلاسفة فائلون بأنه موجب بالمعنى المذكور، وهو ما يكون كالطبيعة للفاعل، كإشراق الشمس، وإحراق النار.

وتحقيق موضع النزاع هنا أن الإيجاب يقال على أحد معاني ثلاثة:
الأول: الإيجاب الذي للطبيعة، كإشراق الشمس وإحراق النار.
الثاني: الإيجاب الخاص، وهو الوجوب بالنظر إلى إرادة الله تعالى.

الثالث: امتناع انفكاك وجود العالم عن وجود الواجب.

فالأوّل منفيّ عن الله تعالى بالإجماع، والثاني ثابت له بالإجماع، والثالث أثبتته له الفلاسفة^(١)؛ لأنّهم قائلون [بقدم]^(٢) العالم. ونفاه عنه المتكلّمون؛ بل الملبّتون قاطبة؛ لأنّهم قائلون بحدوث العالم.

فالخلاف حينئذٍ بين الفريقين ليس في القدرة والاختيار، فإنّ الفلاسفة يثبتون له ذلك، وإنّما الخلاف بينهم في قدم العالم وحدوثه.

وهذا هو التحقيق في هذا المقام، وإليه أشار المحقّق الطوسي في (شرح الإشارات)^(٣).

وهذا الكلام وقع في البين، فلنرجع إلى شرح كلام المصنّف، فنقول:

الدليل على قدرة الواجب واختياره

استدلّ المصنّف على أنّ الواجب قادر مختار بأنّ العالم حادث، وهذا الاستدلال في حكم قياس استثنائي.

وتقريره: أنّه كلّما كان العالم حادثاً كان الباري تعالى قادراً مختاراً، لكنّ المقدم حقّ، فالتالي مثله.

أمّا أنّ العالم حادث، فلأنّ العالم عند المتكلّمين هو السماء والأرض وما فيهما وما بينهما، وهي إمّا أجسام أو أعراض؛ لأنّهم منكرون للمجرّدات، وكلّ من الأجسام والأعراض حادث.

وأما أنّ الأجسام حادثه؛ فلأنّها إمّا متحركة أو ساكنة، فهي لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين، وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أمّا أنّها لا تخلو عنها؛ فلأنّها إمّا لا بثّة في مكان فتكون ساكنة، أو منتقلة عنه فتكون متحركة.

(١) انظر: شرح المواقف ٨: ٤٩.

(٢) في المخطوط: (بعدم).

(٣) الإشارات والتنبيهات ٣: ٨١.

وأما أنّ الحركة والسكون حادثان؛ فلا تُهما مسبوقان بالغير؛ لأنّ الحركة هي الكون الثاني في المكان الثاني، والسكون هو الكون الثاني في المكان الأوّل، فهما مسبوقان بالكون الأوّل، ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير، فيكونان حادثين؛ لانتفاء الوساطة بين القديم والحادث.

وأما أنّ كلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ فلائنه لو لم يكن حادثاً لكان قديماً، والقديم لا يكون محلاً للحوادث؛ لأنها إما أن تكون معه في القدم فيلزم اجتماع القدم والحدوث في شيء واحد، وهو محال، أو لا تكون معه في القدم فيلزم انفكاكها عنه، وقد كانت هذه الحوادث ممّا علّم عدم انفكاكها عن الجسم كما بيّنا. هذا كلّه في الأجسام، وأمّا في الأعراض فلائنها محتاجة إلى الأجسام في الوجود لقيامها بها، وقد ثبت أنّ الأجسام حادثه، والمحتاج إلى حادث أولى بأن يكون حادثاً.

وأما أنّه كلّما كان العالم حادثاً كان الله تعالى قادراً مختاراً، فلائنه لو لم يكن كذلك لكان موجباً، فيجب عدم تخلّف أثره عنه، وحينئذٍ يكون قديماً؛ لقدّم مؤثّره، لكنه ثبت كونه حادثاً فلا يكون الفاعل موجباً، فيكون مختاراً، وهو المطلوب. فظهر أنّه لو لم يكن الفاعل مختاراً لزم إمّا قدم العالم؛ لقدّم مؤثّره، أو حدوث البارئ تعالى؛ لحدوث أثره، وكلاهما محالان، فيجب أنّ يكون البارئ تعالى قادراً مختاراً والعالم حادثاً، وهو المطلوب. هذا تقرير ما ذكره المصنّف.

ولك أنّ تقول في الاستدلال على حدوث العالم: إنّه قد وقع الإجماع من أشرف العقلاء - كالأنبياء - ومن مؤمني الحكماء - على أنّ العالم حادث، والعقل يحكم حكماً على القطع بأنّ هؤلاء ليسوا بمتواطئين على الكذب، وهو نوع آخر من البرهان الذي وعدنا إجراؤه في جميع الصفات، وبه يُستدلّ على أنّ الواجب قادر مختار على نحو الملازمة المذكورة.

وأما الفلاسفة^(١) القائلون بقدم العالم فقد احتجوا على إيجاب الباري تعالى بأنه كلما كان العالم قديماً كان المؤثر فيه - وهو الله تعالى - موجباً، لكن المقدم حق، فالتالي منله.

أما أن المقدم حق فلأن كل ما يتوقف عليه التأثير؛ إما أن يكون قديماً، أو حادثاً. فإن كان قديماً وجب قدم أثره؛ لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة. وإن كان حادثاً لزم إما عدم حصول كل ما لا بد منه في التأثير، وهو خلاف المفروض، أو الترجيح بغير مرجح، وهو باطل.

بيان الملازمة: أنه يعرض حينئذٍ عدمه في ذلك الوقت ووجوده في وقت آخر، فتخصيص الوجود بأحد الوقتين والعدم بالآخر؛ إما أن يفتقر إلى مرجح غير المؤثر، أو لا. فإن كان الأول لزم الأمر الأول، وهو عدم حصول كل ما لا بد منه في التأثير، وقد كان كذلك فيخالف المفروض. وإن كان الثاني لزم الأمر الثاني، وهو الترجيح بلا مرجح، وهو باطل؛ إذ لو صح لجاز لقائل أن يقول: إن العالم مستغني عن المؤثر، لأنه ممكن ترجح وجوده على عدمه لا لمرجح، وهو يؤدي إلى انسداد باب إثبات الإرادة لله تعالى.

والجواب: أننا نمنع صدق المقدم وهو قدم العالم؛ لما بينا آنفاً من حدوثه.

قوله: (إن كان قديماً وجب قدم أثره).

قلنا: ذلك لو كان موجباً، أما إذا كان مختاراً فلا؛ لجواز تأخر أمره لمصلحة اقتضت ذلك؛ إما [لعدم]^(٢) قبول الحادث للوجود في آن وقبوله له في وقت آخر، أو لغير ذلك. ويجوز أن يكون لمصلحة أخرى استأثر الله بعلمها، وحينئذٍ لا يلزم الترجيح بدون مرجح؛ لاقتضاء المصلحة الترجيح.

وهذا الجواب أولى من القول بأن الترجيح بدون مرجح جائز^(٣)، استناداً إلى ما

(١) انظر: إرشاد الطالبين: ١٨٤ - ١٨٥. (٢) في المخطوط: (عدم).

(٣) انظر: شرح المقاصد ١: ٤٨٤، ٤: ٢٣٠، إرشاد الطالبين: ١٨٦.

ذكروه من أنّ الجائع الذي يحضره رغيّفان، والعطشان الذي يحضره إناءان، والهارب الذي يحضره طريقان، يختار أحدهما على الآخر لا لمرجّح، فهو يجوز في الفاعل المختار.

فإنّ ضعف هذا ظاهر؛ لأنّ الضرورة قاضية ببطلان الترجيح بلا مرجّح، ولا يصلح الاستناد لشيء من هذه الأمور؛ لأنّ عدم العلم بالمخصّص في بعض لا ينفي المخصّص مطلقاً، ولأنّّه يجوز أن يكون المخصّص في هذه الأمثلة ميل الفاعل إليه، ولأنّّه يجوز أن يكون المانع من الترجيح فيها ما هو فيه من الشغل، فلا يحسن أن يقاس عليه أمر الواجب المختار، كما لا يخفى على المنصف المجاوز للإصرار، والظن المتلقّي لفهم دقائق الأسرار. وبالله التوفيق.



□ قال: (وقدرته تتعلّق بجميع المقدورات؛ لأنّ العلة المحوجة [إليه] هي الإمكان، ونسبة ذاته إلى الجميع بالسويّة، فتكون قدرته عامّة).

تعلّق قدرته تعالى بجميع المقدورات

أقول: الكلام السابق في إثبات كونه قادراً مختاراً، وهاهنا نبّه على عموم قدرته، فذكر أنّها تتعلّق بجميع المقدورات. والدليل عليه: أنّه قد ثبت تعلّق القدرة ببعض المقدورات، وكلّ ما ثبت قدرته على بعض المقدورات ثبت قدرته على جميعها، لكن المقدم ثابت إجماعاً، فالتالي مثله.

أمّا بيان الملازمة؛ فلأنّ العلة التي كان لأجلها مقدوراً عليه هي الإمكان؛ لأنّ الواجب والممتنع ليسا بمقدورين، والإمكان مشترك بين ما عدا ذاته، فيجب تعلّق القدرة بما عدا ذاته، وهو جميع الممكنات؛ لاشتراكها في العلة التي كان لأجلها مقدوراً عليه، وهو الإمكان.

فلو تعلقت القدرة ببعض المقدورات دون بعض، لكان المانع عن القدرة إما من جهة المقدور، أو من جهة القادر، ولا مانع من الجهتين.

أما من جهة المقدور؛ فلأنّ الجميع مشترك فيما لأجله كان مقدوراً عليه، أعني: الإمكان، كما يتّنا.

وأما من جهة القادر؛ فلأنّ نسبة ذاته للجميع على السوية، فلو ترجّح أحدها على الآخر لكان ترجيحاً من غير مرجّح، وهو باطل.

فظهر أنّه قادر على جميع الممكنات، لكن القدرة لا تستلزم الوقوع، كما ذهب إليه بعض^(١)؛ لجواز حصول الصارف حينئذٍ، فليس الواقع إلّا بعض المقدورات - كما سنتلوه عليك - وإن كان قادراً على جميعها.

ومتى ألجأت عين الحاجة إليها في هذا المقام فلا بأس لو أطلقنا في البحث عنها عنان الأفلام.

مباحث

[المبحث] الأول: أنّه تعالى قادر على القبيح وإن امتنع وقوعه منه، خلافاً للنظام حيث ذهب إلى أنّه غير قادر عليه^(٢).
لنا أمران:

الأول: أنّ القبيح من جملة الممكنات، وإلّا لما قدرنا عليه، والله تعالى قادر على جميع الممكنات، فيكون قادراً عليه.

الثاني: أنّه تعالى قادر على تعذيب الكافر والمصرّ على كفره، فلو تاب كان قادراً أيضاً على تعذيبه؛ لأنّ توبته لا تؤثر في قدرته، وتعذيبه بعد التوبة ظلم، والظلم

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٣٣، شرح المواقف ٨: ٦٣، شرح المقاصد ٤:

١٠٢، إرشاد الطالبين: ١٨٨.

(٢) عنه في: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٣٣، شرح المواقف ٨: ٦٣، شرح

المقاصد ٤: ١٠٢، إرشاد الطالبين: ١٨٨.

قبيح، فيكون الله تعالى قادراً على القبيح، وهو المطلوب.

نعم، يتمتع وقوعه منه؛ لأن له صارفاً عنه، كما سيجيء الكلام عليه في مبحث العدل.

فلئن قيل: إذا كان القبيح ممتنعاً على الله تعالى لا يكون قادراً عليه؛ لأن الممتنع ليس بمقدور.

قلنا: هو ممكن وممتنع باعتبارين، فالأول بالقياس إلى ذاته، والثاني بالقياس إلى حكمته؛ فامتناعه من حيث الحكمة، وذلك لا ينافي إمكانه من حيث الذات فيكون مقدوراً عليه حينئذٍ.

واحتج النظام بأن الله تعالى لو كان قادراً على القبيح لزم كونه جاهلاً أو محتاجاً، لكن التالي محال، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنه إذا كان قادراً عليه يكون ممكناً بالنسبة إليه، والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال، فلنفرض وقوعه، وحينئذٍ إن كان عالماً بقبحه لزم أن يكون محتاجاً إليه، وإلا لم يصدر عنه؛ لأن الحكمة تنافي فعل القبيح مع العلم بقبحه والاستغناء عنه، والله تعالى حكيم، فلا يكون فعله مع علمه بقبحه واستغناؤه عنه إلا لحاجة منه إليه، فيكون الباري تعالى محتاجاً. وإن لم يكن عالماً بقبحه لزم كونه تعالى جاهلاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما استحالة الثاني، فلأنه عالم بجميع المعلومات، غني عن جميعها - كما سيأتي - فيلزم استحالة المقدّم كما بيّن في علم المنطق، فلا يكون الله تعالى قادراً على القبيح، على المختار هنا.

تقرير حجة النظام والجواب عنها أن الجهل والحاجة إنما يلازمان الوقوع، والقدرة لا تستلزم الوقوع كما أشرنا إليه سابقاً، فيجوز أن يكون قادراً عليه غير واقع؛ لأن له صارفاً عنه، وهذا مما نجده من أنفسنا، فإننا قادرون على القبيح وليس واقعاً منا؛

لعدم الداعي إليه. فظهر أنّ الله تعالى قادر على القبيح وإن امتنع وقوعه من حيث الحكمة.

[المبحث] الثاني: ذهب عبّاد الصميري^(١) إلى أنّ الله تعالى إنّما يقدر على معلومه ولا قدرة له على خلاف معلومه، ومعلومه إمّا واجب الوقوع، أو واجب العدم، فما علم وقوعه فهو واجب الوقوع، وما علم عدمه فهو واجب العدم.

أما أنّ ما علم وقوعه فهو واجب الوقوع، وما علم عدمه فهو واجب العدم؛ فلأنّه لولاه لوقع خلاف معلومه، وهو إمّا واجب في الممتنع، وأما ممتنع في الواجب، ولا قدرة عليهما، فإنّ القدرة إنّما تتعلّق بالممكنات. فينتظم منها قياس هكذا: خلاف معلومه تعالى واجب أو ممتنع، ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور عليهما، فلا شيء من خلاف معلومه بمقدور عليه.

وجوابه من وجوه:

أحدها: يفضي إلى أنّ الله تعالى غير قادر على شيء، لا على معلومه ولا على خلاف معلومه، أمّا خلاف معلومه فلما تقرّر، وأمّا معلومه فلأنّه إمّا واجب أو ممتنع؛ لأنّ [نقيض] الواجب ممتنع، ونقيض الممتنع واجب، وهما ليسا بمقدور عليهما، ولأنّ ما علم وقوعه وجب، وما علم عدمه امتنع، فيكون معلومه إمّا واجباً أو ممتنعاً، وهما ليسا بمقدورين. فلو صحّ ما ذكره لم يكن الله تعالى قادراً على شيء فضلاً عن غير معلومه، لكن التالي باطل بالضرورة، فالمقدّم مثله.

الثاني: أنّا نمنع النتيجة في القياس المذكور؛ لأنّه إنّما ينتج لو اتّحد الوسط، أمّا إذا اختلف فلا إنتاج، كما قرّرناه في الكتب المنطقية، وهنا لم يتّحد الوسط؛ لأنّ المحمول في الصغرى هو الواجب بالغير والممتنع بالغير، وموضوع الكبرى هو الواجب بالذات أو الممتنع بالذات.

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٣٣، شرح المقاصد ٤: ١٠٢ - ١٠٣، إرشاد الطالبين: ١٨٩ - ١٩٠.

أما أنّ محمول الصغرى هو الواجب بالغير والممتنع بالغير؛ فلتعلّق العلم بنقيضهما، فهو إمّا وجب لتعلّق العلم بخلاف الممتنع، وامتنع لتعلّق العلم بخلاف الواجب.

وأما أنّ موضوع الكبرى هو الواجب بالذات والممتنع بالذات؛ فلاّنه هو المنافي للمقدورية، إمّا الواجب بالغير والممتنع بالغير فهما مقدوران؛ لاندراجهما في حيّز الممكن، والممكن مقدور، فهما مقدوران.

وبهذا ظهر عدم صدق النتيجة في القياس؛ لعقمه، فإنّ الأصغر لم يندرج تحت الأكبر؛ لاختلاف الوسط، فالقياس عقيم.

الثالث: أنّ الانقلاب حينئذٍ من الإمكان إلى الوجوب والامتناع إمّا هو من حيث العلم، والعلم لا يغيّر شيئاً؛ لأنّه تابع للمعلوم، لأنّه مثال له وحكاية عنه ومطابق له، وإلاّ حلّ في ذلك المعلوم، والتابع لا يؤثر في المتبوع؛ لأنّ التابع يجب أن يكون متأخراً عن المتبوع، والمؤثر يجب أن يكون متقدماً على الأثر، فلو كان تابعاً مؤثراً لزم كونه متقدماً ومتأخراً، وهو محال.

[المبحث] الثالث: ذهب أبو القاسم الكعبي^(١) إلى أنّ الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد، والحقّ عندنا أنّه قادر على مثله.

لنا؛ أنّه ممكن، وإلاّ لما وقع منّا، والله تعالى قادر على جميع الممكنات. واحتجّ الكعبي بأنّ فعل العبد إمّا أن يكون لغرض، أو لا لغرض. والثاني العبث، والأوّل إمّا أن يكون موافقاً لأمر الشارع، أو لا. والأوّل الطاعة، والثاني السفه، فأفعال العباد لا تخلو عن هذه الثلاثة، وكلّها لا تجوز على الله تعالى. أما السفه والعبث، فلاّتهما قبيحان، والقبيح لا يجوز على الله تعالى. وأما الطاعة؛ فلاّتها تستلزم أن يكون للباري تعالى أمر يطيعه، وليس، فليس.

(١) عنه في: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٣، شرح المواضع ٨: ٦٣، شرح المقاصد ٤: ١٠٣، إرشاد الطالبين: ١٩١.

وجوابه: أن المثليين هما ما اتّحدا حقيقة وإن اختلفا في الأعراض، كحركة الرجل وحركة اليد، وهذه الأمور لا توجب المخالفة الذاتية؛ لأنها أوصاف للفعل. على أن ذلك إنّما يلزم لو وقع منه، والمقدور لا يجب أن يكون واقعاً، فيجوز أن يكون مقدوراً غير واقع كالقيح.

وبهذا ظهر أن ما ذكر في التعليل من أن السفه والعبث قبيحان، والقيح لا يجوز على الله تعالى، لا يصلح للتعليل؛ لأنّ هذا مانع للوقوع لا للقدرة، والمعلل إنّما هو عدم قدرته، فأين هذا من ذلك؟!

[المبحث الرابع: أن الله تعالى يقدر على عين مقدور العبد، وخالف الجبائيان^(١) فذهبا إلى أنّه لا يقدر على ذلك^(٢)؛ وهو مذهب جماعة من المعتزلة^(٣)، وإليه ذهب الشيخ والمرضى^(٤) من أصحابنا. والحقّ خلاف ذلك.

لنا: أنّه ممكن، والله تعالى قادر على جميع الممكنات كما بيّنا غير مرّة. واحتجّ المانعون بأنّه لو قدر على عين مقدور العبد اجتمع قادران على مقدور واحد، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

أمّا الملازمة فظاهرة، وأمّا بطلان التالي؛ فلائنه لو صحّ ذلك لزم اجتماع النقيضين، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

أمّا بيان الملازمة؛ فلأنّ المقدور يقع عند الداعي ولا يقع عند الصارف، فلو كان من قادرين فلنفرض وجود داعي أحدهما و صارف الآخر في آن واحد، وحينئذٍ يجب أن يكون موجوداً لوجود داعيه، غير موجود لوجود صارفه، فيلزم اجتماع النقيضين.

وأمّا بطلان التالي فظاهر، وبطلان المقدّم ببطلانه أظهر.

(١) الجبائيان: أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم.

(٢) انظر: شرح المواقف ٨: ٦٤، شرح المقاصد ٤: ١٠٤، إرشاد الطالبين: ١٩٢-١٩٣.

(٣) إرشاد الطالبين: ١٩٣. (٤) عنهما في: إرشاد الطالبين: ١٩٣.

وجوابه: أنّ لازم كون المقدور الواحد مشتركاً بينهما وإنّما يلزم لو أخذ غير مضاف إلى أحدهما، أمّا إذا أخذ مضافاً إلى أحدهما فلا، لأنّ الإضافة مخصّصة، ومعنى قدرتهما عليه إضافته لكلّ منهما على سبيل البدل.

ولو قيل: إنّه يقع فعل القادر القوي، لكان جيداً، وذلك لا ينافي قدريّة الضعيف؛ لأنّ شرط قدريّته عدم المانع، ومن جملة المانع وجود القادر القوي. على أنّ القدرة لا تستلزم الوقوع، فيجوز ألا يكون واقعاً وإن كان مقدوراً عليه.

واعلم أنّ دلائل هؤلاء في كلّ من هذه المباحث لو تمتّ فإنّما تستلزم نفي الوقوع لا نفي القدرة؛ إذ لقائل أن يجوّز القدرة ويمنع الوقوع، فلا يردّ لشيء من هذه الأمور، مع أنّا قد بيّنا منعها، فاستدلال هؤلاء بها على نفي القدرة عجب عجيب، كما لا يخفى على الموقّق المصيب.

مذهب الحكماء، في قدرته تعالى

ثم إنّ جملة من المتكلّمين^(١) حيث ذهبوا إلى أنّ الواحد الحقيقي يصدر عنه أكثر من واحد، قد ادّعوا أنّ الحكماء نازعوا في إثبات عموم قدرته؛ لقولهم: إنّ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا واحد.

وممن صرح بهذا الشارح المقداد في شرحه لهذا المتن، حيث قال: (وقد نازع فيه الحكماء، حيث قالوا: إنّ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا واحد)^(٢). وفي شرحه^(٣) (نهج المسترشدين) أيضاً.

فحبّ أنّ نشير هنا إلى ذلك بعض الإشارة؛ لاستدعاء المقام ذلك، فنقول: مذهب الحكماء لا ينافي عموم القدرة، بل يثبتها، فإنّهم [معترفون]^(٤) بصدور الكثرة عنه إلا أنّها بوسائط واعتبارات، فلا ينافي ذلك مقدوريّته عليها.

(١) انظر: شرح المواقف ٨: ٦١.

(٢) النافع يوم الحشر: ٢٠، باختلافٍ يسير.

(٤) في المخطوط: (مفترون).

(٣) إرشاد الطالبين: ١٨٧.

هذا وقولهم: إِنَّ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا واحد، يدعون عليه البدهة، ويحكمون بأن الأدلة هنا تنبئية لا غير.

ومن جملة الدلائل عليه ما هو مسلم عند المتكلمين من أَنَّ وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول، على أَنَّ ذلك كله لا ينفي القدرة؛ لجواز قدرته على أكثر من واحد وألا يصدر عنه إلا واحد؛ فإن القدرة لا تستلزم الوقوع. وقد حققنا ذلك بما لا مزيد عليه في رسالة لنا مفردة في هذه المسألة.



□ قال: (الثانية^(١)): أَنَّهُ تعالى عالم؛ لأنَّهُ فعل الأفعال المحكمة المتقنة،

وكل مَنْ فعل ذلك فهو عالم بالضرورة).

الصفة الثانية: العلم

أقول: هذه هي الصفة الثانية من الصفات الثماني، وهي كونه تعالى عالماً، وقد أجمع العقلاء على ثبوتها وإنْ خالف فيه بعض مَنْ لا يُعبأ به، كما سنشير إليه.

ولا بد أولاً من بيان العلم، ومعناه هنا: الظهور والانكشاف، وليس على معنى أَنَّهُ لم يكن ظاهراً ثم ظهر وانكشف؛ بل على أَنَّهُ ظاهر غير غائب في الأزل والأبد؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^(٣).

إذا تقرّر هذا، فاعلم أَنَّ المصنّف قد استدلّ على مطلوبه بقياس من الشكل الأول، وهو: أَنَّ الله تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ مَنْ فعل ذلك فهو عالم بالضرورة، فالله تعالى عالم بالضرورة. وهاتان المقدمتان بديهيتان غير محتاجتين إلى برهان، وإنْ ذُكر فهو على سبيل التنبية.

(١) في المخطوط بعدها: في، وما أثبتناه وفق المتن.

(٢) يونس: ٦١.

(٣) الأعراف: ٧.

أما الصغرى، فلأنَّ العالمَ إما فلكي أو عنصري، والإحكام والإتقان بيّن في الأمرين .

أما في الأوّل؛ فظاهر لمن رصد الأفلاك وتأمل خلقها وحركاتها العجيبة وسيرها، قال الله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢).

وأما في الثاني فظاهر، سيّما لمن فكّر في بنية الإنسان وما خصّه الله به من القوى المحكمة التي يعجز الإنسان عن إدراك بعض ما أودع فيها، قال الله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣)، ومما نُسب لأمر المؤمنين عليهم السلام:

دَوَاؤُكَ فِيكَ وَمَا [تَشْعُرُ]^(٤) وَدَاؤُكَ مِنْكَ وَمَا [تُبْصِرُ]^(٥)

وَتَحْسَبُ أَنَّكَ جِزْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ^(٦)

أما الكبرى فظاهرة؛ لأنَّ الضرورة تقضي بأن مثل هذا الإتقان العجيب والإحكام الغريب لا يحصل إلّا عن علم.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن كل من فعل الأفعال المتقنة المحكمة فهو عالم، فإننا نجد الزنبور يبني بيتاً مسدساً يعجز عنه الحاذق في الهندسة. وكذا المحتذي لفعل غيره كمن وجد نقشاً محكماً ثم حذا حذوه، فإن فعله يكون محكماً، مع أنّهما غير عالمين.

والجواب عن الأوّل: أنّنا لا نسلم كونها فاعلة، بل الفاعل هو الله تعالى، وإن سلّمنا كونها فاعلة فلا نسلم منع كونها عالمة؛ إذ لم يقع على المنع دليل. سلّمناه لكن ذلك وإن كان محكماً فالهام فعل ذلك أحكم وأتقن وهو فعل الله تعالى. على أنّه يمكن أن يكون الفارق هو القصد، فإن فعل الله تعالى لَمَّا وجب أن

(١) غافر: ٥٧. (٢) الأعراف: ١٨٥.

(٣) الذاريات: ٢١. (٤) من المصدر، وفي المخطوط: (تبصر).

(٥) من المصدر، وفي المخطوط: (تنظر). (٦) ديوان الإمام علي عليه السلام: ٤٥.

يسبقه القصد؛ لكونه مختاراً وفعل المختار لا يبدل له من القصد، كان علماً، بخلاف علم الزنبور؛ إذ لا قصد فلا علم.

وعن الثاني: أن إتقان المحتذي وإحكامه ليس منه على سبيل الاستقلال؛ لمشاركة المحتذي له في ذلك؛ لأنه إنما حصل بمتابعة المحتذي، ولأننا لو سلّمنا إتقانه وإحكامه لا بمشاركة فإنما هو نادر، والمراد بالفعل المحكم هنا: ما كان على سبيل الدوام والاستمرار.

على أنه يصح أن يقال: إن المحتذي عالم بالفعل حال إيقاعه وإن لم يكن عالماً به مطلقاً، وحينئذٍ يقال لكل من فعل فعلاً محكماً: إنه عالم به.

ولك أن تقول - في الاستدلال على أنه عالم - بأنه مختار، وكل مختار عالم. أما أنه مختار فلما تقدم، وأما أن كل مختار عالم، فلأن فعل المختار مسبوق بالقصد والشعور وبالداعي إليه، فلا بد حينئذٍ من تصوّره، وإلا لكان التوجه إليه ترجيحاً بلا مرجح. وبصدق المقدمتين يصدق أنه عالم، وهو المطلوب.



□ قال: (وعلمه يتعلّق بكلّ معلوم؛ لتساوي نسبة جميع المعلومات

إليه؛ [لأنه حيٌّ، وكلّ حيّ يصحّ] ^(١) أن يعلم كلّ معلوم، فيجب

له ذلك؛ لاستحالة افتقاره إلى غيره).

تعلّق عمله تعالى بجميع المعلومات

أقول: كما أن قدرة الله تعالى تتعلّق بكلّ مقدور كما سلف، فكذا علمه يتعلّق بكلّ معلوم، فالباري تعالى عالم بكلّ ما يصحّ أن يعلم، ولا فرق بين الواجب والممكن، ولا بين القديم والحادث، ولا بين الكلّي والجزئي، ولا بين المتناهي وغير المتناهي،

(١) من المتن، وفي المخطوط: (ولأنه حيّ فيصح).

وإن خالف بعضٌ في بعضٍ كما سننّبهُ عليه.

لنا: أن الباري يصحّ أن يعلم كلّ معلوم، وكلّما صحّ ذلك وجب أن يعلم كلّ معلوم معلوم.

وأما المقدّم؛، فلأنّه حيّ - كما سيأتي - وكلّ حيّ يصحّ أن يعلم كلّ معلوم؛ لأنّ الحيّ هو ما لا تستحيل قدرته و[علمه]^(١)، ونسبة العلم هنا إلى جميع المعلومات على السوية، فيصحّ أن يعلم كلّ معلوم.

وأما أنّه كلّما صحّ ذلك وجب أن يعلم كلّ معلوم؛ فلأنّ صفات الله تعالى عين ذاته لا زائدة عليه، وإلّا لزم إمكانها؛ لاستحالة الامتناع لثبوتها، والإيجاب للزوم تعدّد الواجب لو كانت زائدة واجبة، فتكون حادثة؛ لأنّه لا شيء من الممكن بقديم، فيلزم أن يكون الباري محلاًّ للحوادث، وهو محال.

وإذا كانت عين ذاته فكلاًّ صحّت وجبت، وإلّا توقّفت على الغير فلا تكون عين الذات؛ لاستحالة افتقار الواجب إلى غيره، للزوم انقلابه إلى الممكن حينئذٍ؛ لأنّ المفتقر إلى الغير ممكن. فظهر أن علمه يتعلّق بجميع المعلومات.

علمه تعالى بالجزئيات

وخالف في ذلك جماعة فذهبوا إلى أنّه لا يعلم الجزئيات، قالوا^(٢)؛ لو علم الجزئي على وجه يتغيّر لزم تغيّر علمه، فإنّه لو علم الخسوف، فبعد عدمه إما أن يبقى العلم أو لا، فإنّ كان الأوّل لزم الجهل، وإنّ كان الثاني لزم عدم العلم [ووجود]^(٣) غيره، فيلزم تغيّر علمه، وكلاهما باطلان. أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثاني، فلأنّ العلم عين الذات؛ فتغيّره يستلزم تغيّر الذات.

وجوابه: أنّ نسبة المعلوم إلى العالم كنسبة المقدور إلى القادر، فكما يلزم القدرة

(١) في المخطوط: (يعلم). (٢) انظر: إرشاد الطالبين: ١٩٩.

(٣) في المخطوط: (وجود)، وما أثبتناه وفقاً لما في إرشاد الطالبين: ١٩٩.

الإضافة إلى المقدور، فكذا يلزم العلم بالإضافة إلى المعلوم، وكما أنه لا تعدم القدرة بعدم المقدور، فكذا لا يعدم العلم بعدم المعلوم، فالصفة الحقيقية ثابتة له. نعم، تعدم عنه الإضافة إلى ذلك المعلوم وتحدث أخرى، وتلك أمور اعتبارية. كيف ونسبة المعلومات للعالم واحدة؟ فجميعها ظاهرة له منكشفة له على ما هي عليه، فكما علم الخسوف علم عدمه في | آ ن | آخر، ولا يلزم التغير في علمه. والسمع دالٌّ على ثبوت صفة العلم له بالجزئيات، قال الله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١). وجاء في الحديث: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْلَمُ دَيْبِ النَّمْلَةِ السُّودَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ فِي الْغَبَةِ الطُّهْمَاءِ^(٢).

علمه تعالى بذاته

وخالف بعض الفلاسفة^(٣) فزعم أنَّ الله تعالى لا يعلم ذاته، والحق خلاف ذلك. أمَّا أنَّ ذاته ممَّا يصحُّ أنْ تُعلم؛ لأنَّها مفهوم من المفهومات التي يصحُّ العلم بها، وكلُّ ما يصحُّ العلم به وجب كونه معلوماً [له تعالى]^(٤)، وتقدّم بيانه. احتجَّ الفلاسفة بأنَّ العلم إمَّا صورة مساوية للمعلوم، أو إضافة، وكلاهما محالان في حقِّ العالمِ بنفسه.

(١) الأنعام: ٥٩.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ١٣٣ / ٢٨، التوحيد: ٦٥ / ١٨، بحار الأنوار: ٤ / ١٧٦، ٤، نقله بالمعنى، ولم يرد فيه: في الغبة الطهماء.

والغيب: الغامض من الأرض.

والطهمة في اللون: أن تجاوز سمرته إلى السواد. لسان العرب: ٨: ٢١٣ - طهم.

(٣) انظر: شرح المقاصد ٤: ١١٦، إرشاد الطالبين: ١٩٩ - ٢٠٠.

(٤) في المخطوط: (منا)، وما أثبتنا وفقاً لما في إرشاد الطالبين: ٢٠٠.

أما الصورة المساوية للمعلوم، فلأنه يفضي إلى أن تحلّ في ذاته صورة مساوية لها، فيلزم اجتماع المثليين.

وأما الإضافة، فلأنه يلزم إضافة الشيء إلى نفسه، وهو ممنوع؛ لأنّ الإضافة نسبة، والنسبة تستلزم نسبتين متغايرتين، فإنّ الشيء لا ينسب إلى نفسه، ولو كانت نفسه لزم مغايرة الشيء لنفسه، وهو ممنوع.

والجواب عن الأول: أن اجتماع المثليين إنّما يلزم في العالم بغيره؛ لاحتياجه إلى الصورة المساوية للمعلوم، أمّا في العالم بذاته فلا؛ لأنه يعلم ذاته بذاته لا بأمر آخر.

وعن الثاني: أنّ الإضافة تستلزم المغايرة الذهنيّة لا الخارجيّة، في حقّ الشاهد لا في حقّ البارئ تعالى.

وبهذا ظهر فساد [ما أجاب به] في هذا المقام بعض علماء الكلام^(١) من أنّ المغايرة هنا حاصلّة بالاعتبار، فإنّ الذات من حيث إنّها معلومة مغايرة للذات من حيث إنّها عالمة، ومثل هذه المغايرة كافية.



□ قال: (الثالثة: أنّه تعالى حيّ؛ لأنّه قادر عالم، فيكون حيّاً

بالضرورة).

الصفة الثالثة: الحياة

أقول: الصفة الثالثة من الصفات الثبوتية أنّه تعالى حيّ، وقد اتّفق على هذا جميع العقلاء، ثم اختلفوا بعد ذلك في معنى الحياة، فقيل^(٢): هي الحس والحركة، وبهذا المعنى لا يصحّ إطلاقها على الواجب.

وذهب الأشاعرة القائلون بزيادة الصفات إلى أنّها صفة مغايرة زائدة على ذاته،

(١) عنهم في: إرشاد الطالبين: ٢٠١. (٢) انظر: شرح المواقف ٨: ٨٠.

لأجلها يصح أن يعلم ويقدر^(١).

وذهب الحكماء^(٢) إلى أنها صفة ثبوتية وهي صحة العلم والقدرة، وهو الحق؛ لأنه قادر عالم، فيكون حياً بالضرورة؛ لاستدعاء القدرة والعلم الحياة. فلتن قيل: المصنّف لما جعل الحياة دليلاً على العلم آفاً فاستدلّاه بالعلم على الحياة دور، وهو باطل.

قلنا: المتوقّف على الحياة كمال العلم والقدرة، والمتوقّف عليه الحياة حصولها لا كمالها، فلا دور.

واحتج الأشاعرة القائلون بأنها صفة زائدة - لأجلها يصح أن يعلم ويقدر - بأنه لولا ذلك لزم التخصيص بدون مخصّص، فإنّ الذوات متساوية، واختصاص بعضها بالقدرة والعلم دون بعض يستدعي ذلك.

وجوابه: أنا لا نسلم كونها زائدة وإنّ سلّمنا المخصّص؛ لجواز كون المخصّص ذاته، ولئن سلّمنا ذلك فلا نسلم مساواة ذات البارئ للذوات، بل هي مخالفة لها قطعاً، مع أنّه قد قام البرهان القاطع على انتفاء زيادة الصفات في الواجب.

ومن أحسن ما يقال فيه: إنه لما ثبت أنّ الله تعالى حيّ قادر عالم؛ لأنه مفيض الحياة والقدرة والعلم، ومفيض ذلك أولى بأن يكون كذلك، كما أنّ مفيض الكمال أولى بأن يكون كاملاً، فحينئذٍ لو كانت صفاته زائدة لكانت كمالاته من جنس كمالاتنا، فيفتقر إلى الغير كما أنّنا كذلك، وهو نقص في ذاته يجب تنزيهه عنه، بل لوجب قلبه إلى الممكن؛ لأنه حينئذٍ مفتقر إلى الغير، وكلّ مفتقر إلى الغير ممكن. وقد يستفاد هذا المعنى من بعض الروايات.

ولك أن تقول: إنّ كون الموجود من قام به الوجود، والعالم من قام به العلم، والقادر من قامت به القدرة، أمر دلّ عليه اللغة، وقد ثبت أنّ الله تعالى لا يكون محلاً

(١) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٠٢.

(٢) انظر شرح المواقيف ٨: ٨١، إرشاد الطالبين: ٢٠٢، النافع يوم الحشر: ٢٤.

لغيره، وثبت أنه موجود عالم قادر، فيجب أن تكون صفته عين ذاته، وإلا كان محلاً لغيره. وقد ثبت امتناعه.



□ قال: (الرابعة: أنه تعالى مرید وكاره؛ لأنَّ تخصيص الأفعال بإيجاده في وقت دون وقت لابد له من مخصّص، وهو الإرادة ولأنه تعالى أمر ونهى، وهما يستلزمان الإدارة] والكراهة [بالضرورة].

الصفة الرابعة: الإدارة

أقول: أجمع المسلمون على أن الله تعالى مرید، ولم يُعلم فيه مخالف. نعم، انتشر الخلاف في معنى الإرادة، ولعلَّ أسلم الأقوال ما ذهب إليه أبو الحسين البصري^(١) من أن الإرادة في حقّه تعالى هي علمه بالمصلحة في إيجاد الفعل. فأما قول البلخي^(٢) بأنّها في أفعاله علمه بها، وفي أفعال غيره أمره بها، وقول النجار^(٣): إنّ معناها أنه غير مغلوب ولا مكروه، وقول الأشاعرة وجماعة من المعتزلة^(٤): إنّها صفة زائدة مغايرة للمقدرة والعلم، فباطل. أما الأول، فلاّنه إمّا أن يراد بالعلم المطلق أو المقيد، فعلى كلا الأمرين ليس بإرادة. أما الأول فظاهر، وأما الثاني؛ فهو يستلزم الإرادة. وأما الثاني فإنّه لازم الإرادة لا نفس الإرادة، فقد أخذ اللازم مكان الملزوم.

(١) عنه في: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٤، إرشاد الطالبين: ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) عنه في: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٤، شرح المواقف ٨: ٨٢، إرشاد الطالبين: ٢٠٥.

(٣) عنه في: شرح المواقف ٨: ٨٢، إرشاد الطالبين: ٢٠٥.

(٤) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٤، شرح المواقف ٨: ٨٢، إرشاد الطالبين: ٢٠٥.

وأما الثالث؛ فلما مرّ من بطلان زيادة الصفات، بل هي في الواجب عينه، ولا يلزم تعدّد القدماء على قول الأشاعرة؛ لأنّهم ذهبوا إلى قَدَم الزائد، ويلزم التسلسل على قول المعتزلة، فإنّهم ذهبوا إلى أنّها حادثة لا في محلّه، فتكون حينئذٍ من جملة المقدورات، فتخصيصها بالوجود في وقت دون آخر يفتقر إلى إرادة، والكلام فيها كالكلام في الأوّل، فنذهب إلى غير النهاية، وهو محال.

وعلى ما ذكرنا يلزم أنّ تكون الكراهة هي علمه باشتغال المفسدة لو وجدت، والكلام فيها كالكلام في الإرادة من غير فرق.

الدليل على إرادته تعالى

إذا تحقّق هذا، فاعلم أنّ الله مريد؛ لأنّه قادر، والقدرة نسبتها إلى الطرفين على السوية؛ لأنّها صحّة الفعل والترك، فهي لا تكفي في الإيجاد بدون الإرادة، وحينئذٍ فتخصيص إيجاد العالم بوقت دون وقت لا بدّ أن يكون لمرجّح، وإلّا لكان ترجيحاً بلا مرّجّح، والضرورة تقضي بانتفائه، وليس المرّجّح نفس القدرة؛ لأنّ نسبتها إلى الطرفين على السوية، فتعيّن أن يكون أمراً آخر، وذلك هو الإرادة.

ولآيات الإرادة طرق أخرى:

منها: أنّ الباري تعالى خلق صاحب الإرادة، وخالق صاحب الإرادة يجب أن يكون مريداً، كما أنّ خالق العلم يجب أن يكون عالماً، وخالق القادر يجب أن يكون قادراً.

ومنها: (١) أنّه لما ثبت أنّ الله تعالى مختار وجب أن يكون مريداً؛ لأنّ فعل المختار يجب أن يسبقه القصد والشعور، وهو يستلزم الإرادة.

ومنها: أنّ الله تعالى أمر ونهى، أمّا الأوّل فكقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

(١) في المخطوط: (ومتى).

وَأَتُوا الزَّكَاةَ^(١). وَأَمَّا الثَّانِي فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾^(٢). وَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ إِرَادَتَهُ، وَكَذَا النَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ كِرَاهَتَهُ، وَهُوَ مِمَّا تَقْضِي بِهِ الضَّرُورَةَ.

ومنها: ما نُقِلَ عَنِ الْمُحَقِّقِ الطُّوسِيِّ فِي شَرْحِهِ لـ(مَسْأَلَةِ الْعِلْمِ) - وَإِنْ كَانَ فِي (التَّجْرِيدِ)^(٣) اسْتِدْلًا بِمَا قَدَّمْنَا ذَكَرَهُ، وَهُوَ التَّقْرِيرُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُنَا - حَيْثُ قَالَ: (الإِرَادَةُ فِي الْحَيَوَانَ هِيَ شَوْقٌ إِلَى حُصُولِ الْمَرَادِ وَدَاعٍ يَدْعُو إِلَى تَحْصِيلِهِ؛ لِمَا يَتَخَيَّلُ أَوْ يَتَعَقَّلُ مِنْ مَلَاءَمَتِهِ. وَلَمَّا كَانَ مِنْ دَابِّ الْعَقْلَاءِ أَنْ يَصْفُوا بَارْتَهُمْ بِمَا هُوَ أَشْرَفُ طَرَفِي النَّقِيضِ، وَحَسَبُوا أَنْ كُلِّ مَا يَوْجَدُ بِإِرَادَةٍ أَشْرَفُ مِمَّا يَصْدُرُ عَنْهُ الْفِعْلُ مِنْ غَيْرِ إِرَادَةٍ، وَصَفُوهُ فِي كُلِّ مَا يَوْجَدُ بِالإِرَادَةِ)^(٤). هَذَا كَلَامُهُ عِلَا فِي الْفِرْدَوْسِ مَقَامِهِ، وَهُوَ جَيِّدٌ مَتِينٌ وَجَوْهَرٌ ثَمِينٌ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الإِرَادَةَ لَيْسَتْ كَالْعِلْمِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ أَعَمُّ مِنْهَا؛ لِشُمُولِهِ مَا يَرَادُ وَمَا لَا يَرَادُ، بِخِلَافِهَا فَإِنَّهَا لَا تَتَعَدَّى مَا عُلِمَ، فَكُلُّ مَرَادٍ مَعْلُومٍ، وَلَيْسَ كُلُّ مَعْلُومٍ مَرَادًا، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَعْلُومَاتِ لَا يَرَادُ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ.



□ قَالَ: (الخَامِسَةُ: أَنَّهُ تَعَالَى مَدْرِكٌ؛ لِأَنَّهُ حَيٌّ فَيَصِحُّ أَنَّهُ مَدْرِكٌ^(٥))، وَقَدْ

وَرَدَ الْقُرْآنُ بِثَبُوتِهِ [لَهُ]، فَيَجِبُ إِثْبَاتُهُ [لَهُ].

الصفة الخامسة: الإدراك

أقول: أجمع المسلمون على أنّصافه تعالى بالإدراك؛ لورود ذلك في الكتاب العزيز، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٦). واختلفوا في معناه، فالذي عليه

(١) البقرة: ٤٣، ٨٣. (٢) الإسراء: ٣٢.

(٣) تجريد الاعتقاد: ١٩٢. (٤) شرح رسالة العلم (مخطوط): ٣٢ - ٣٣.

(٥) في المتن: أن يدرك، بدل: أنه مدرك. (٦) الشورى: ١١.

أبو الحسين^(١) أنّ معنى إدراكه علمه بالمدركات، محتجاً بأنّه إمّا العلم أو الإحساس أو غيرهما، لكن الأخيران باطلان؛ لافتقار الإحساس إلى الحاسة، وهي ممتنعة عليه، ولعدم معقولية كونه سواهما، فيجب أن يكون هو العلم. وذهبت الأشاعرة^(٢) إلى أنّه صفة زائدة على العلم؛ قياساً على الشاهد، فإنّه كما كان زائداً على العلم فيه فكذا في الغائب. وهو ظاهر البطلان؛ لأنّا وإن سلّمنا الزيادة في الشاهد، لكن ذلك من تأثير الحاسة، والحاسة ممتنعة عليه فكذا الزيادة.

الدليل على أنه تعالى مدرك

والحقّ في الاستدلال أن يقال: معنى كونه مدركاً علمه بالمدركات؛ لأنّه لما نطق القرآن به وجب الإيمان به.

ولا يمكن حمله على المعنى اللغوي؛ لافتقار ذلك إلى الجسم والآلة، وهما مستحيلان على الباري تعالى، فوجب أن يُحمل على أقرب المجازات وهو العلم. كيف، وقد قام الدليل السابق على أنّه تعالى عالم بكلّ المعلومات ومن جملتها المدركات؟ فيكون عالماً بالمدركات.

واحتجّ المصنّف هنا على أنّه مدرك بأنّه حيّ، وكلّ حيّ مدرك، فالباري تعالى مدرك. أمّا الصغرى فكما تقدّم، وأمّا الكبرى فظاهرة. ولا وجه للنقض بالحياة والعقرب اللذين لا سمع لهما، والديدان التي لا سمع لها ولا بصر؛ لأنّه لا يقدر في إثبات المدعى.

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٧، شرح المواقيف ٨: ٨٩، إرشاد الطالبين: ٢٠٥.

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٧، شرح المواقيف ٨: ٨٩، إرشاد الطالبين: ٢٠٥.

مذهب الفلاسفة وردّه

وزهب الفلاسفة^(١) إلى عدم وصفه بالإدراك. والحقّ خلاف ذلك، ولنا وجوه:
الأول: أنّ السمع دالٌّ عليه كما سبق.

الثاني: أنّه خلق ذوي الإدراك، وخالق ذوي الإدراك أولى بالإدراك.

الثالث: أنّه صفة كمال؛ للقطع بأنّ المدرك أكمل من غير المدرك، والله تعالى منزّه عن النقص، فيجب إثباته له.

احتجّ الفلاسفة بأنّه لو ثبت ذلك لزم إثبات الآلات الجسمانيّة له تعالى، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ الإدراك إن كان بالبصر فهو إمّا بخروج الشعاع أو بالانطباع، وهما محتاجان إلى الآلة، وإن كان بالسمع فهو محتاج إلى وصول المسموع إلى الصماخ، وذلك يفترق إلى الآلة أيضاً. وأمّا بطلان التالي فظاهر.

وجوابه: أننا لا نسلّم احتياجه للآلة الجسمانيّة، بل هي ممنوعة عليه كما بيّنا، ولسنا نسلّم الحصر فيما ذكروا، إنّما ذاك لو حُمل على المعنى الحقيقي دون المجازي، ونحن إنّما حملناه على المعنى المجازي. على أنّ هذه الإدراكات إنّما وجدت في الشاهد، فلم لا يصحّ أن يكون في الغائب بمعنى آخر غير خروج الشعاع والانطباع؟ وبالله التوفيق.



□ قال: (السادسة: في أنّه تعالى قديم أزلي باقٍ أبدي؛ لأنّه واجب

الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه).

الصفة السادسة: الأزلية والأبدية

أقول: قد ثبت أنّ الله تعالى واجب الوجود، فيجب أن تثبت له هذه الصفات

الأربع المذكورة هنا؛ إذ لولاه لتطرق إليه العدم. أما السابق فكما إذا انتفى القدم والأزلي عنه، وأما اللاحق. فكما إذا انتفى البقاء في الأبد عنه، وهما محالان؛ لإفضائهما إلى انتفاء وجوب الوجود وعدم الصانع، وهو محال البتة.

فالقديم الأزلي هو الذي لا أول لوجوده، والباقي الأبدي هو الذي لا آخر لوجوده، وأنه تعالى لا أول لوجوده ولا آخر لوجوده، فثبت له هذه الصفات.

وقد وقع الخلاف - بعد الاتفاق على أن الله تعالى باقٍ - في كيفية ذلك البقاء، قال أبو الحسن الأشعري^(١): على أنه باقٍ ببقاء زائد على ذاته يقوم بها. والمعتزلة^(٢) وأصحابنا^(٣) على نفيه، بل إنما هو باقٍ لذاته، وهو الحق.

لنا على ما ادعينا وجوه:

أحدها: أنه لو كان البقاء زائداً على ذاته لكان البارئ تعالى ممكناً، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: أن ذلك الزائد حينئذٍ مغاير للبارئ تعالى، والفرض افتقار البارئ تعالى إليه؛ لأنه باقٍ، والمفتقر إلى الغير ممكن، فيكون البارئ تعالى ممكناً، وهو محال.

الثاني: أنه لو كان البقاء زائداً على ذاته لكان مغايراً لها، وهو واضح، وحينئذٍ إما أن يكون قديماً أو حادثاً، فإن كان الأول لزم تعدد القدماء، وإِنْ كان الثاني لزم التسلسل، فإنه حينئذٍ يجب أن يكون باقياً فيفتقر إلى بقاء زائد عليه؛ والكلام فيه كالكلام في الأول حتى يتسلسل. وهما محالان.

الثالث: أنه لو كان زائداً على ذاته لزم التسلسل وإن لم يكن قديماً؛ لأنه يجب أن يكون باقياً، وإلا كانت الذات غير باقية، وإذا وجب أن يكون باقياً وجب أن

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٣٠، تلخيص المحصل: ٢٩٢، كشف المراد:

٢٩٠، شرح المواضع: ٨: ١٠٦، إرشاد الطالبين: ٢٩٠.

(٢) انظر: شرح المواضع: ٨: ١٠٦. (٣) كشف المراد: ٢٩٠، إرشاد الطالبين: ٢١٤.

يكون للبقاء بقاء، والكلام فيه كالكلام في الأوّل حتّى يتسلسل، وهو محال.
الرابع: أنّه لو كان زائداً لكان إمّا باقياً أو لا، لا سبيل إلى الثاني وإلاّ لزم عدم
 الذات؛ لأنّها إمّا بقيت بهذا البقاء، فإذا عدمت وقد كانت باقية. ولا إلى الأوّل،
 لأنّه إمّا أن يكون له بقاء زائد، أو باقٍ لذاته.

فإن كان الأوّل كان إمّا باقياً بالبقاء الأوّل أو ببقاء آخر، وعلى الأوّل يلزم الدور،
 وعلى الثاني يلزم التسلسل.

وإن كان الثاني وهو أنّ البقاء باقٍ لذاته، كان ذاتاً، وهي ليست كافية في استمرار
 وجودها، ويلزم حينئذٍ انقلاب الذات للوصفيّة والوصفيّة للذات.

فاللازم حينئذٍ إمّا عدم الذات، أو الدور، أو التسلسل أو الانقلاب، والكلّ باطل،
 فالملزوم كذلك.

فظهر أنّ الباري باقٍ لذاته لا ببقاء زائد، وهو المطلوب كما اخترناه سابقاً.



□ قال: (السابعة: أنّه تعالى متكلم بالإجماع، والمراد بالكلام الحروف

[والأصوات] المسموعة المنتظمة، ومعنى أنّه تعالى متكلم

أنّه أوجد الكلام في جسم من الأجسام، وتفسير الأشاعرة غير

معقول).

الصفة السابعة: الكلام

أقول: هذه الصفة - أعني: صفة التكلّم - ممّا اتفق عليها المسلمون، ورووا ذلك

في النقل، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١)، وقوله: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ

اللَّهِ﴾^(٢).

وليس للعقل مجرداً عن السمع طريقٌ في إثبات هذه الصفة؛ لأنّها ممّا تفتقر إلى

الآلات الجسمانية، وهي مستحيلة في حقّه تعالى، ولَمَّا نطق القرآن المجيد بها وجب قبولها، واحتيج إلى التأويل بأنّ معناه: أنّه أوجد الكلام في جسم من الأجسام، وذلك لا ينافي كونه متكلماً، فإنّ المتكلّم من فعل الكلام لا من قام به، كما سيأتي. وإيجاد الكلام في جسم من الأجسام أمر ممكن، والله تعالى قادر على جميع الممكنات، فإذا كون الكلام في حقّه معناه: إيجاد الكلام في جسم من الأجسام ممكن، وهو المطلوب.

فظهر أنّ العقل لا يستقلّ بالبرهان على إثبات هذه الصفة، فقول من قال: إنّهُ يُستدلّ على مذهب المعتزلة - بأنّ الكلام هو المركّب من الحروف والأصوات - بالنقل والعقل، ليس المراد منه إلّا على كون الكلام معناه هذا، لا على ثبوت أصل الكلام لله تعالى.

الاختلاف في معنى كلامه تعالى

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّه بعد الاتفاق على ثبوت هذه الصفات انتشر الخلاف في معناها:

فقال المعتزلة^(١): معناه أنّه أوجد الكلام في جسم من الأجسام، كما أوجد الكلام في الشجرة لموسى، مع أنّه كلام الله، ولذلك قيل: إنّ موسى كلّم الله، ولم ينكر ذلك أحد.

وقالت الأشاعرة^(٢): إنّهُ معنّى قديم قائم بذاته، مدلول عليه بالحروف والأصوات. وسيأتي في تقرير مذهبهم.

وقالت الحنابلة^(٣): هو عبارة عن الحروف والأصوات المسموعة، وهو قديم.

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٨، شرح المواقيف ٨: ٩٢ - ٩٣، إرشاد الطالبين: ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٨، إرشاد الطالبين: ٢٠٩.

(٣) انظر: شرح المواقيف ٨: ٩٢، إرشاد الطالبين: ٢٠٩.

وهو باطل؛ لأنَّ الحروف المسموعة يعدم السابق منها بوجود اللاحق، ولا شيء من المعدوم بقديم، وحينئذٍ فهذا المذهب بالإضراب عنه أجدر.
بقي الكلام فيما ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة، والحقَّ عندنا ما ذهب إليه المعتزلة؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّ إيجاد الكلام في جسم من الأجسام أمر ممكن، وكلَّ ممكن فالله قادر عليه، فإذا ن إيجاد الكلام كذلك مقدور لله، وقد تقدّم.
الثاني: أنَّ كلام الله تعالى مسموع، وكلَّ مسموع يجب أن يكون حرفاً وأصواتاً. أمَّا الصغرى فلقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(١). وأمَّا الكبرى فمما لا تحتاج إلى بيان.

لا يقال: هذا باطل لاستلزامه للدور؛ لأنَّه استدلال على كونه متكلماً [بالقرآن]^(٢)، وهو يتوقّف على كونه تعالى متكلماً، فيلزم الدور.
لأنّا نقول: لا نسلم أنَّ القرآن يتوقّف على كونه متكلماً، بل على صدق الرسول، وهو لا يتوقّف على القرآن، بل على المعجز. ولا يلزم أن يكون هو القرآن؛ لجواز أن يكون له معاجز أخر، كانشقاق القمر^(٣) وحينئذ الجذع^(٤) وغير ذلك.
فالاستدلال حينئذٍ بالقرآن لا من حيث كونه كلام الله، بل من حيث إنَّ الصادق أخبر به، أو من حيث إعجازه؛ لفصاحته وأسلوبه، فلا دور.
وقول المصنّف: (وتفسير الأشاعرة غير معقول) إشارة إلى ما ذهب إليه الأشاعرة من ثبوت الكلام النفسي. والكلام معهم مفرّق في أبحاث:

[البحث] الأول: ذكر الأشاعرة^(٥) أنَّ العقل دالٌّ على ثبوت صفة التكلم، والحقَّ خلاف ذلك؛ لما أسلفناه من أنَّ العقل لا استقلال له بذلك؛ لإطلاق الكلام لغةً وعرفاً

(١) التوبة: ٦. (٢) في المخطوط: (بالضرورة).

(٣) الأمالي (الطوسي): ٣٤١ / ٦٩٧. (٤) انظر: مناقب آل أبي طالب ١: ١٢٦.

(٥) انظر: إرشاد الطالبين: ٢١٠.

على الحروف والأصوات، وهي مستحيلة في حقّه تعالى؛ لتوقفها على الآلات، بل دلّ عليه السمع فاحتيج إلى التأويل بما ذكرناه.

واحتج الأشاعرة^(١) بأنّ الباري تعالى حيّ، وكلّ حيّ يصحّ أن يكون متكلماً؛ ولأنّه لو لم يوصف بالتكلم لوصف بضده، وهو نقص، والله تعالى منزّه عن النقص. **والجواب عن الأوّل:** أنا لا نسلم الكبرى، وهي: أنّ كلّ حيّ يصحّ أن يكون متكلماً، فإنّ كثيراً من الأحياء لا يتكلم، كالأخرس والساكت والنائم؛ فإنّ كلّاً من هذه الثلاثة حيّ وليس بمتكلم.

وعن الثاني: أنا لا نسلم بالملازمة، وهي: أنّه لو لم يوصف به لوصف بضده؛ لجواز خلوّ الشيء عن الضدين، فإنّ الضدين هما ما لا يجتمعان وقد يرتفعان. ولئن سلّمنا الملازمة فلا نسلم أنّه نقص؛ لافتقاره إلى الحاسة، وهي غير جائزة على الله تعالى.

[البحث] الثاني: قسّم الأشاعرة^(٢) الكلام إلى قسمين:

الأوّل: هو الحروف والأصوات.

والثاني: مدلول الحروف والأصوات، وهي المعاني، وسمّوه بالكلام النفسي؛ لقول الشاعر:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

واستدلّوا على ثبوته بأنّ الألفاظ موضوعة بإزاء الصورة الذهنية، فإذا تكلم المخبر بخبر فمدلول تلك الألفاظ ليس الاعتقاد؛ لأنّ الإنسان قد يخبر بما لا يعتقد. ولا القدرة والعلم، وهو بين. ولا الإرادة، فإنّ الإنسان قد يأمر بما لا يريد، كمن يأمر عبده ليختبر هل يطيعه أم لا، وكمن يعتذر من ضرب عبده لعصيانه، فإنّه يأمره ولا يريد أن يفعل؛ ليظهر عذره. فبقي أن يكون لمعنى غيرها، وهو

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٢٩، إرشاد الطالبين: ٢١٠.

(٢) انظر: إرشاد الطالبين: ٢١١.

المسمّى بالكلام النفسي .

وحيث قد دلّ الدليل على أنّ الله تعالى متكلم، وكان الكلام شاملاً للمعنيين - أعني: الحروف والأصوات، ومدلولها المسمّى بالكلام النفسي - فيجب أن يكون المراد به واحداً منها، لكن الأول ممتنع؛ لأنّ صفة الشيء ما تقوم به، والحروف والأصوات لا تقوم به؛ لأنّ تلك حادثة والله تعالى قديم فلا يكون محلاً للحوادث، فيجب أن يكون المراد به الكلام النفسي، وهو المطلوب.

وفيه نظر:

أما أولاً؛ فلا نسلم صحّة ورود القسمة المذكورة على الكلام حتّى يكون مدلول تلك الألفاظ ممّا يسمّى كلاماً، كيف وهو أول المسألة؟! وإمّا الكلام هو الحروف والأصوات، فمعنى تكلم فلان: أنّه أوجد الكلام.

وأما ثانياً؛ فلائنه لو كان ما ذكرت من التقسيم صحيحاً لصدق على الأخرس والساكت أنّهما متكلمان، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

أما بيان الملازمة، فلأنّ ذلك المعنى ثابت لهما، فلو كان كلاماً كان الكلام ثابتاً لهما. وأما بطلان التالي فظاهر؛ فإنّ من قال بذلك كذّبه العقلاء.

وأما ثالثاً؛ فلأنّ البيت لا ينهض حجّة علينا، على أنّه جاز أن يراد بذلك تخيل الكلام.

وأما رابعاً؛ فلائنا وإن سلّمنا أنّ اللفظ موضوع بإزاء الصور الذهنيّة، لكن لا نسلم أنّه أمر غير العلم، كيف والصور الذهنيّة إمّا أن تخلو عن الحكم وهي تصوّرات، أو يقارنها الحكم وهي تصديقات؟ وكلاهما من العلوم، بل لا يتصوّر عاقل أن أمراً حاصلًا في الذهن ليس من العلم، كيف والعلم إمّا هو الصورة الحاصلة عند العقل؟! فقولهم: إنّه ليس | بعلم | باطل.

وأما خامساً؛ فلائنا لو سلّمنا أنّه ليس بعلم على طريق التنزّل في المباحثة، فلا

نسلم أنه ليس بإرادة. والقول بأن الإنسان يأمر بما لا يريد ممنوع. كيف والأمر بالشيء يستلزم قصده. وهو يستلزم الإرادة والمثالان المذكوران ليس الأمر فيهما أمراً على الحقيقة، فإنه كما لا يريد الفعل من عبده لا يطلب، وإنما هو صورة الأمر وليس بأمر.

وأما سادساً؛ فلأن قولهم: (لا جائز أن يكون الكلام هو الحروف والأصوات؛ لأنه صفة، وصفة الشيء بما تقوم به) غير مسلم؛ لأنه مبني على أن معنى المتكلم من قام به الكلام، ونحن لا نقول بذلك، وإنما المتكلم عندنا من أوجد الكلام.

وأما سابعاً؛ فلأن قولهم: (يجب أن يكون المراد به | الكلام | النفسي) غير مسلم؛ لأنه مبني على أن المقدمات السابقة قوية البنيان، وقد بينا أنها متساقطة الأركان. وبهذا ظهر أن كلامه تعالى ليس إلا الحروف والأصوات، ومعنى أنه متكلم أنه أوجدها في جسم من الأجسام، كما أسلفناه.

[البحث] الثالث: ذهب الأشاعرة^(١) إلى أن المعنى الذي أثبتوه واحد، ليس أمراً ولا نهياً ولا خبراً ولا استخباراً ولا غيرها؛ لأن جميعها راجع إلى معنى واحد، فإن مفاد الأمر الإخبار بحصول العقاب على الترك، ومفاد النهي الإخبار بحصول العقاب على الفعل، فيرجع الجميع إلى الإخبار، وهو شيء واحد، فيكون الكلام واحداً.

ونحن لا نحتاج في إبطال هذا المذهب إلى الإكثار، فإن الأمر أظهر من الشمس في رابعة النهار؛ وذلك لأن اختلاف حقائق هذه الأشياء ضروري، فلا تكون متحدة وإن اشترك بعضها - كالنهي والأمر - في استلزام الإخبار، لكن ذلك لا يوجب الاتحاد، مع أن اتحاد الإنشاءات غير متصور.

[البحث] الرابع: قال الأشاعرة^(٢)؛ لما تحققت عندنا الكلام النفسي - حينئذٍ - وهو

(٢) انظر: إرشاد الطالبين: ٢١٣.

(١) انظر: إرشاد الطالبين: ٢١٢.

عرض، فلا بد له من محلّ يقوم به؛ فإمّا أن يكون قائماً بذات الباري أو بغيره، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ صفة الشيء لا تقوم بغيره. فتعيّن الأول. وحينئذٍ إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً، لا سبيل إلى الثاني؛ لإفضائه إلى كون الباري محلاً للحوادث. فتعيّن الأول، وهو أنّه قديم، وهو المطلوب.

وفيه نظر:

أما أولاً، فلأنّ لا نسلم تحقّق الكلام النفسي؛ لأنّه مبنيّ على ما احتجّوا به هناك، وقد بيّنا أنّه ساقط.

وأما ثانياً، فلأنّ قولهم: (إمّا أن يكون قائماً بذات الباري أو بغيره) مبنيّ على أن المتكلّم من قام به الكلام، ونحن لا نقول بذلك، بل المتكلّم هو من فعل الكلام لا من قام به.

والبحت هنا موقوف على كلام أهل اللغة^(١)، وقد أجمعوا على أن المتكلّم ليس إلّا من فعل الكلام، يشهد لذلك قولهم: تكلم الجني على لسان المصروع، وليس إلّا لأنّه فاعل الكلام، لأنّه أقام بالمصروع، فلو كان المتكلّم من قام به الكلام نسب إلى المصروع، وليس فليس. ولأنّه لو كان المتكلّم من قام به الكلام لوصف الصدى بذلك لقيام الكلام به، وليس فليس.

وأما ثالثاً، فلأنّ قوله: (إنّه قديم) غير مسلم؛ لأنّه مبنيّ على قيام الحوادث بأنّه لو كان حادثاً، وليس كذلك؛ لأنّها قائمة بالغير، وإمّا الباري فاعل الكلام.

وأما رابعاً، فلأنّ الأشاعرة قائلون بزيادة الصفة على الذات، فلو كان قديماً وهو صفة له لكان القديم متعدّداً، والتالي باطل - كما نلوه عليك - فالمقدّم مثله.

وأما خامساً، فلأنّ القديم عندهم حينئذٍ هو المعنى، لكن منعنا كون الكلام هو المعنى، فلا يكون قديماً، بل حادثاً.

وبما تلوناه عليك ظهر ممّا حقّقناه من أنّ كلام الله تعالى حادث؛ لأنّه مركّب من أصوات وحروف، يعدم السابق منها بوجود اللاحق، والقديم لا يصحّ عليه العدم؛ ولأنّ كلّاً منهما له أول، والقديم لا أول له، وليست قائمة به، بل بغيره كالشجرة مثلاً، أو جبرئيل. ومعنى كونه متكلماً: أنّه أوجد ذلك الكلام، كما بيّنا.

لكن هذا التحقيق يوجب أنّ لا يكون التكلّم من صفات الذات، بل من صفات الفعل كالخلق والرزق وغير ذلك؛ لأنّها لو كانت عين الذات لكانت قديمة لقدم الذات، لكنه حادث، كما أجمع عليه أهل الحقّ. وحينئذٍ فعّدّ هذه الصفات من جملة الصفات الثماني التي هي عين الذات لم يظهر لي وجهه.

وقد وقع لي هاهنا سؤال وارد عليهم، وهو: أنّ التكلّم صفة ذاتية على ذلك التقدير، وكلامه حادث كما أجمع عليه الطائفة المحقّقة وأساطين الملة الحقّة، لكنّ هذان الأمران متنافيان، فإنّ كونه صفة ذاتية يقتضي كونه قديماً، فلا يكون كلامه حادثاً؛ لإفضائه حينئذٍ إلى الزيادة على الذات، أو إلى حدوث الذات لحدوث الصفة، وهما باطلان.

وقد أجمع أهل الحقّ على أنّه حادث، فوقع التعارض؛ فإمّا أن يقال بقدمه كما ذهب إليه الأشاعرة، أو لا تكون الصفة عين الذات، وهذان باطلان؛ لثبوت حدوثه بانعدام حروفه، وثبوت كون الصفة عين الذات، وإلّا لزم الانقلاب. ولعلّ الحقّ هو أنّ التكلّم صفة فعل لا صفة ذات، بل التفسير بأنّ معنى كونه متكلماً إيجاد الكلام يدلّ عليه.

وبالجملة، لا معنى لجعل المصنّف هذه الصفة من جملة الصفات الثماني التي هي عين الذات؛ لما ذكرناه، وبالله التوفيق.

□ قال: (الثامنة^(١)): أَنَّهُ تَعَالَى صَادِقٌ؛ لِأَنَّ الْكُذْبَ قَبِيحٌ بِالضَّرُورَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى مَنْزَهُ عَنْهُ؛ لِاسْتِحَالَةِ النِّقْصِ عَلَيْهِ).

الصفة الثامنة: الصدق

أقول: الخبر إما أن يكون مطابقاً للواقع كَمَنْ أخبر أن زيداً قائم ووقع كذلك، أو غير مطابق له كمن أخبر أنه قائم ووقع بخلاف ذلك، ولا واسطة بينهما وإن ادّعا بعضُ كالجاحظ^(٢) لكنّه ممنوع، والكلام عليه موكول إلى علم المعاني والبيان. وحيث إنّه لا بدّ في الخبر من أحدهما، يجب أن يكون الله تعالى صادقاً في كلّ ما أخبر به؛ لأنّ الكذب قبيح بالضرورة، وصدور القبيح عنه محال، فصدور الكذب عنه كذلك؛ لأنّه نقص والله تعالى منزّه عن النقص؛ ولأنّه لو جاز عليه الكذب في الإخبار لزم ارتفاع الإيمان بوعدده ووعيده، فتبطل فائدة التكليف والبعثة؛ لورود السمع بذلك.

كيف، وهو خالق للصادق، وخالق الصادق أولى بأن يكون صادقاً، كما أنّ مفيض العلم أولى بأن يكون عالماً، ومفيض الإدراك أولى بأن يكون مدركاً. ولأنّه أجمع الأنبياء والمحقّقون عليه، والعقل يمنع تواطؤهم على الكذب، والبراهين في ذلك لا تُحصى كثرة.



(١) في المخطوط زيادة: في، وما أثبتناه وفق المتن.

(٢) عنه في: المطول: ٤٠ - ٤١.

الفصل الثالث

في الصفات السلبية

□ قال: (الفصل الثالث: في صفاته السلبية، وهي سبع:

الأولى: أنه ليس بمركّب، وإلا لكان مفتقراً إلى أجزائه،
والمفتقر ممكن).

أقول: قد تقدّم الكلام على الصفات الثبوتية، وهاهنا شرع في الصفات السلبية،
وتسمّى الأولى: صفات الجمال والإكرام، والثانية: صفات الجلال: أخذاً من قول الله
تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(١)، إشارة إلى الصفات التي جلّ
وعلا عنها.

ولو سمّي الجميع بصفات الجلال لكان جيّداً، فإنّ المعقول من صفاته ليس إلّا
السلوب، فإنّ معنى القدرة سلب العجز عنه، ومعنى العلم سلب الجهل عنه. وقس
على ذلك باقي الصفات.

وأما كنه صفاته فغير معقولة لنا، كما أنّ كنه ذاته كذلك، ولا يعلم ما هو إلّا هو.
والصفات السلبية سبع:

[الصفة الأولى: أنه ليس بمركّب]

فإنّ المركّب ما له جزء ذهنيّ كتركّب الماهية من الجنس والفصل، أو خارجي
كتركّب الأجسام من الجواهر. ويقابله البسيط، وهو ما لا جزء له.
وإنّما لم يكن الواجب مركّباً؛ لأنّ كلّ مركّب مفتقر إلى الغير، ولا شيء من
الواجب بمفتقر.

أما الصغرى، فلأنَّ كلَّ مركَّب مفترق إلى أجزائه؛ لتوقُّفه عليها، ذهنيَّة كانت أو خارجيَّة، وهي مغايرة له.

وأما الكبرى، فلِما تقرَّر غير مرَّة من أنَّ كلَّ مفترق إلى الغير ممكن، ولا شيء من الواجب بممكن. وهذا القياس من الشكل الثاني.

وتعرف نتيجة هذا الضرب منه بعكس الكبرى إلى: لا شيء من المفترق بواجب، وتضم إلى الصغرى لينتج: لا شيء من المركَّب بواجب، وينعكس إلى: لا شيء من الواجب بمركَّب، وهو المطلوب.

واعلم أنَّه كلُّما ثبت أنَّ الواجب ليس بمركَّب ثبت أنَّه لا جنس له؛ وذلك لأنَّ الجنس هو جزء الماهيَّة الواقع تمام المشترك بينها وبين غيرها، فلا يتحقَّق بتحقُّق الجزئيَّة، وهو يستدعي تركَّب الماهيَّة وقد كانت غير مركَّبة، فلا يكون لها جنس.

وحينئذٍ فطريق الاستدلال أن يُقال: الواجب غير مركَّب، وكلَّ غير مركَّب لا جنس له، فالواجب لا جنس له، وهو المطلوب. وقد تقرَّر بيان المقدَّمتين.

وكلُّما ثبت أنَّ الواجب لا جنس له ثبت أنَّه لا فصل له، لصدق المقدَّمة القائلة: (كلَّ ما لا جنس له لا فصل له) فإنَّ الفصل ليس المقصود منه إلاَّ تميِّز الماهيَّة عن مشاركتها في الجنسيَّة، وإذا لم تكن للماهيَّة جنس وجب أنْ | | يكون لها فصل مميِّز لها عن ما شاركها فيه؛ لأنَّه موقوف على ثبوت الجنس، وليس فليس. ولأنَّ الفصل جزء للماهيَّة وهو يفتقر إلى جزء آخر، وحينئذٍ يلزم التركيب، وقد تبيَّن استحالتُه.

فلئن قيل: لا نسلم أنَّ كلَّ ما لا جنس له لا فصل له؛ لجواز تركَّب الماهيَّة من أمرين متساويين، كلَّ منهما فصل لها وليس لها جنس.

قلنا: قد بيَّنا في الكتب المنطقيَّة امتناع تركَّب الماهيَّة من أمرين متساويين في الممكن فضلاً عن الواجب، وأما هنا فالأمر سهل واضح يفهم ممَّا مرَّ من نفي التركيب مطلقاً.

وحينئذٍ ينتظم قياس كهذا: الواجب لا جنس له، وكلّ ما لا جنس له لا فصل له، فالواجب لا فصل له. وقد مرّ بيان المقدّمين.

وكلّما ثبت أنّه لا جنس له ولا فصل له ثبت أنّه لا حدّ له؛ لأنّ الحدّ إنّما هو مركّب منهما، وإذا انتفت الأجزاء انتفى المركّب البتة؛ لتوقّفه عليها.

وإذا ثبت أنّه لا حدّ له ثبت أنّه لا يُعرف بكنه الحقيقة؛ لتوقّف المعرفة كذلك على الحدّ التام، وليس فليس. والرسم لا يفيد ذلك، كما لا يخفى على متأمّل، والله العالم.



□ قال: (الثانية: أنّه تعالى ليس بجسم ولا عرض^(١))، وإلّا لكان مفتقراً إلى المكان، ولا متنع انفكاكه عن الحوادث فيكون حادثاً، وهو محال).

الصفة الثانية: أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض

أقول: وضع هذا البحث لبيان أمرين:
أحدهما: أنّه ليس بجسم وإنّ ذهب إليه قوم من الحشويّة فقالوا: (إنّه طويل عريض عميق)^(٢). لكن لا يعبأ به، فإنّ الحقّ خلاف ذلك.
لنا على ذلك وجوه:

أحدها: أنّه لو كان جسماً لكان ممكناً، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.
أمّا بيان الملازمة: فلأنّ كلّ جسم مفتقر إلى المكان - وهو ظاهر - والمكان غيره، فيكون مفتقراً إلى الغير، وكلّ مفتقر إلى الغير ممكن. وأمّا بطلان التالي فظاهر؛ لاستحالة انقلاب الواجب إلى الممكن.

(١) في المتن بعدها: ولا جوهر.

(٢) عنهم في: أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٧٧.

الثاني: أنه لو كان جسماً لكان حادثاً، لكن التالي باطل؛ لثبوت قدمه، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: أن الجسم حادث؛ لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون، فإنه إما قارٍ أو منتقل. وعلى الأول فهو ساكن، وعلى الثاني فهو متحرك، وهما - أعني: الحركة والسكون - حادثان؛ لسبق الغير عليهما، وكل مسبوق بالغير حادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فيكون الجسم حادثاً، فلا يجوز أن يكون الواجب جسماً؛ لأنه قديم والجسم حادث. وقد مرّ عليك هذا التقرير.

الثالث: أن كل جسم مركّب إما من الهولوى والصورة، أو من الأجزاء التي لا تتجزأ إن ثبت ذلك وإن كان الحقّ نفيه، ولا شيء من الواجب بمركّب - كما علم سابقاً - فلا شيء من الجسم بواجب، وينعكس إلى: لا شيء من الواجب بجسم، فإنّ السالبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس المستوي، كما تقرر في علم المنطق، فيثبت المطلوب.

وقد دلّ السمع أيضاً على أنه ليس جسماً، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

وروى ثقة الإسلام في (الكافي) عن محمد بن حكيم، قال: وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي و [حكيت له] قول هشام بن الحكم: إنه جسم، فقال: «إن الله لا يشبهه شيء، أي شيء أفحش أو خناً^(٢) أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو صورة، أو بخلقة أو بتحديد وأعضاء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^(٣).

وعنه، عن محمد بن زياد، قال: سمعت يونس بن ظبيان يقول: دخلت على أبي

(١) الشورى: ١١.

(٢) الخنا: الفحش، الصحاح ٦: ٢٣٣٢ - خنا.

(٣) الكافي ١: ١٠٥ / ٤.

عبد الله ﷺ، فقلت له: إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً، إلا إنِّي أختصر لك منه أحرفاً، فزعم أن الله جسم؛ لأنَّ الأشياء شيئان: جسم، وفعل الجسم. ولا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل.

فقال أبو عبد الله ﷺ: «ويله، أما علم أن الجسم محدود متناهٍ والصورة محدودة [متناهية]»^(١)، فإذا احتمل الحدَّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً».

قال: قلت: فما أقول؟ قال: «لا جسم ولا صورة، وهو مجسم الأجسام ومصوّر الصور، لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص. لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ فَرَقَ بين من جسّمه وصوّرَه وأنشأه؛ إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً»^(٢)... الحديث.

وهذان الحديثان - كما ترى - صريحان في أن الله تعالى ليس بجسم، موافقان لما هو مقتضى العقول، وكثير من الروايات شاهد بهذا.

الثاني: أنه ليس بعرض؛ لأنَّ كلَّ عرض فهو ممكن، ولا شيء من الواجب بممكن.

أما الصغرى، فلأنَّ كلَّ عرض مفتقر إلى معروضه الذي كان محللاً له، وهو غيره، وكلَّ مفتقر إلى الغير ممكن.

وأما الكبرى فظاهرة. وحينئذٍ ينتج: لا شيء من العرض بواجب، وينعكس إلى: لا شيء من الواجب بعرض، وهو المطلوب.

ولأنَّه مفتقر إلى معروضه المفتقر إلى المكان، والمفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر إلى ذلك الشيء، فيكون مفتقراً إلى المكان الذي هو غيره، فيلزم إمكانه؛ لأنَّ كلَّ مفتقر إلى الغير ممكن. فقد بان أن الواجب ليس بجسم ولا عرض.

(١) من المصدر، وفي المخطوط: «مثلية». (٢) الكافي ١/ ١٠٦: ٦.



□ قال: (ولا يجوز أن يكون في محلّ؛ وإلا لافتقر إليه. ولا في جهة؛ وإلا افتقر إليها).

نفي المحل والجهة عنه تعالى

أقول: الباري تعالى لا يجوز أن يكون في محلّ ولا في جهة؛ لأنّ هذين إنّما يثبتان للأجسام، وحيث وجب نفي الجسميّة عنه وجب نفيهما عنه. فعلى هذا لا وجه لإعادة البحث، اللهمّ إلا أن يكون دعفاً لما توهم بعض المتكلّمين^(١) من أنّ المجرد يجوز أن يكون في مكان وجهة، فحينئذٍ تحصل الفائدة بذكره.

أما الأوّل - وهو أنّه لا يجوز أن يكون في محلّ - : فلأنّ كلّ ما هو في محلّ فهو ممكن، ولا شيء من الواجب بممكن، فلا شيء من الممكن بواجب، وينعكس إلى: لا شيء من الواجب بممكن، وهو المطلوب.

وأما الصغرى، فلأنّ كلّ ما هو في محلّ؛ فإمّا [حجم]^(٢)، أو مقدار، أو شكل. وكلّ هذه لا تنفك عن المكان فتفتقر إليه، وهو غيرها، وكلّ مفتقر إلى الغير ممكن. وأما الكبرى فظاهرة، وحينئذٍ تصدق النتيجة فيصدق عكسه؛ لأنّ صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم.

وأما الثاني - وهو أنّه لا يكون في جهة - : فلأنّ الجهة مقصد التحرك والإشارة الحسيّة، فلا عبرة بما ذهب إليه الكراميّة^(٣) من أنّ الله تعالى في الجهة فوقيّة؛ لأنّه لا يخلو؛ إمّا أن يكون مستغنياً عنها فلا يحلّ فيها، أو مفتقراً إليها فيلزم الإمكان، وهو محال.

(١) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٢٩.

(٢) في المخطوط: (جسم)، وما أثبتناه من إرشاد الطالبين: ٢٢٩.

(٣) انظر: النافع يوم الحشر: ٣٤، إرشاد الطالبين: ٢٢٨.

بقي الكلام فيما اشتمل عليه القرآن المجيد من الآيات الدالة بظاهاها على أنه تعالى في مكان وجهة، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٤)، فإنها دالة على أن الله تعالى في مكان وجهة، وهو مخالف للأدلة العقلية.

وحينئذٍ، فاللازم إما العمل بهما، أو أطراحهما، أو العمل بالنقل وأطراح العقل، أو العكس. لكن الثلاثة الأول باطلة؛ لاقتضاء الأول إلى اجتماع النقيضين، والثاني إلى ارتفاعهما، والثالث إلى أطراح الأصل والعمل بالفرع؛ لأنَّ العقل أصل للنقل، وهو - أعني: أطراح الأصل والعمل بالفرع - يؤدي إلى أطراحهما معاً؛ لأنَّ أطراح الأصل مستلزم لا أطراح فرعه، فلم يبقَ إلا العمل بالعقل وأطراح النقل. وحيث كان وارداً في الكتاب العزيز وجب قبوله وتأويله، فيجب تأويل الآيات المذكورة بأمر لا يخالف العقل، كأن يحمل ﴿استوى﴾ على استولى، وكذا البواقي على ما يناسبها، وهو المذكور في مواضعه.



□ قال: (ولا يصح [عليه] اللذة والألم؛ لامتناع المزاج عليه).

نفي اللذة والألم عنه تعالى

أقول: اللذة والألم أمران بديهيان غنيان عن التعريف؛ لأنَّهما من الأمور الوجدانية، وما يُذكر من التعريف لهما فإنَّما هو على سبيل التنبيه، فاللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم. والألم: إدراك المنافر من حيث إنه منافر. وإنَّما قُيدا بالحيثية؛ لأنَّ الشيء الواحد قد يكون ملائماً من وجه، غير ملائم من

(٢) فاطر: ١٠.

(١) طه: ٥.

(٤) النحل: ٥٠.

(٣) الفتح: ١٠.

آخر، كالدواء المكروه المعلوم النجاة به من العطب، فإنه ملائم وغير ملائم. فالأول من جهة ما اشتمل عليه من النجاة، والثاني من جهة ما اشتمل عليه ممّا ينافر الطبيعة، فهو بالاعتبار الأول لذة، وبالاعتبار الثاني ألم.

وعرّفها الشيخ في (الإشارات) بـ(أَنَّ اللذّة: إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك. والألم: إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك)^(١).

وللمحقّق الطوسي في شرح (الإشارات) على هذا التعريف كلام جيّد، ملخّصه: أنّه إنّما لم يقتصر على الإدراك؛ لأنّ الإدراك للشيء يحصل بصورة مساوية له، واللذّة لا تتمّ إلّا بحصول ذاته، والنيل لا يكون إلّا بحصول الذات. ولم يقتصر على النيل وحده؛ لعدم دلالاته على الإدراك. وذكرهما؛ إذ لا لفظ سواهما يدلّ على المعنى بالمطابقة.

وأخذ الوصول في التعريف؛ لأنّ اللذّة ليست إدراك اللذيذ فقط، بل إدراك حصول اللذيذ للمستلذ ووصوله إليه، وكمال ما هو عند المدرك كمال وخير؛ لأنّ الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من جهة دون جهة، والاتّخاذ يختصّ بالجهة التي هو معها كمال وخير، وقس على ذلك الألم^(٢). هذا حاصل ما ذكره بتلخيص كلامه.

قال: (وهذا أقرب إلى التحصيل من قولهم: اللذّة: إدراك الملائم، والألم: إدراك المنافي؛ ولذلك عدل عنه الشيخ إلى ما ذكره في هذا الموضوع)^(٣). انتهى كلامه، علا في الفردوس مقامه.

أقول: لا شكّ فيما ذكره المحقّق الطوسي، فإنّ التعريف الذي ذكره أخيراً - نقلًا عن القوم - يتوجّه عليه وجوه من الاعتراضات، خصوصاً مع أخذ الحيثيّة فيه: **أما أولاً؛** فلأنّ الإدراك قد يحصل بمساوي الشيء، واللذّة لا تحصل كاملة إلّا

(١) الإشارات والتنبيهات ٣: ٣٢٧، باختلافٍ يسير.

(٢) الإشارات والتنبيهات ٣: ٣٢٧ - ٣٢٨. (٣) الإشارات والتنبيهات ٣: ٣٢٩.

بالذات، كما هو بين من كلام المحقق الطوسي.

وأما ثانياً؛ فلأنّ اللذة لا تحصل بمجرد إدراك الملائم، بل لابدّ من وصوله إلى المستلذ.

وأما ثالثاً؛ فلأنّ الملائم قد لا يكون إدراكه لذيداً من جهة أخرى، كما أسلفناه وكما هو بين من كلام الشيخ. فإذا تعريف الشيخ المذكور في (الإشارات) هو الأولي.

ثم اللذة والألم قد يكونان حسيين، وقد يكونان عقليين؛ لأنّهما من جملة الإدراك، والإدراك حسيّ وعقليّ، فهما كذلك. ولا يجوز أن على الله تعالى. أما الألم؛ فلما عرفت أنّه إدراك المنافي، ولا منافي له؛ لأنّ جميع الموجودات معلولات له، فلا شيء منها بمنافٍ له.

وأما اللذة؛ فعلى قسمين: حسيّة، وعقليّة. أما الأولى، فغير جائزة على الله تعالى؛ لأنّها من توابع المزاج. وأما العقلية، فقد أثبتتها الحكماء^(١) وصاحب (الياقوت)^(٢) أبو إسحاق بن نوبخت منّا، وأنكرها المتكلمون^(٣).

احتجّ الأوائل بأنّها كمال، والباري تعالى يجب أنصافه بجميع الكمالات اللاتقة به. كيف، واللذة هي الإدراك؟ والله تعالى مدرك لذاته وكماله، فهو أجلّ مدرك لأعظم مدرك، وليس المراد باللذة في حقّه تعالى إلاّ إيّاه.

واحتجّ المتكلمون بأمرين:

أحدهما؛ أنّه لو كان ملتنذاً لكانت لذته إمّا قديمة أو حادثة، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ الله تعالى يستحيل أن يكون محلاً للحوادث. ولا إلى الأول؛ للزوم وجود الملتنذ به قبل وجوده، فإنّ اللذة تدعو إلى إيجاد الملتنذ ضرورة، والفرض أنّها قديمة، وكذا

(١) انظر: النافع يوم الحشر: ٣٥، أنوار الملكوت: ١٠٢.

(٢) الياقوت: ٤٤.

(٣) انظر: أنوار الملكوت: ١٠٢، ١٠٣، النافع يوم الحشر: ٣٥.

قدرة الله تعالى فإنها قديمة، فيجب حينئذ أن يكون الفعل قديماً، لكنه حادث؛ لأنَّ الله تعالى قادر مختار، وفعله محدث فليس بوجوده في الأزل، وثبوت اللذة يستدعي وجوده كذلك.

الثاني: إجماع المسلمين على نفيه، وهو حجة؛ لعدم توقُّفه على نفي اللذة حتَّى يلزم الدور.

وأنت خبير بأنَّ القدرح في هذين الدليلين غير عسير:

أما في الأوَّل؛ فلأنَّا نختار أنَّ اللذة بالمعنى الذي ذكرناها قديمة لا يلزم شيء مما ذكر، فإنَّ المدرك إنما هو ذات الله تعالى وكماله، وهما قديمان، فهي بالمعنى الذي قرَّرناه سابقاً صادقة.

وأما في الثاني؛ فلأنَّا لا نسلم إجماع المسلمين على ذلك، فإنَّ صاحب (الياقوت) ممَّا قد أثبت اللذة العقلية له تعالى؛ لأنَّ اللذة إدراك الكمال، فإنَّ العين تلتذُّ بإدراك الكمال، ونحن نلتذُّ بإدراك كمالنا النقصاني، فكيف كمال الباري الذي لا نهاية له؟ لكن لا ندعي أنه يلتذُّ بفعله.

وحكى المصنَّف في شرح (الياقوت) عن مصنِّفه: (أنَّه صنَّف رسالة في هذه المسألة ولم تصل إلينا)^(١).

والحقُّ في منع صحَّة إطلاقها عليه أن يقال: إنَّ أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية، يُقتصر فيها على ما ورد في الشرع، وهي غير واردة في الشرع. ولأنَّها وإن جازت في نظر العقل فيجوز أن تكون غير جائزة من جهة أخرى استأثر الله تعالى بعلمها، فيستحيل الهجوم على ذلك بغير إذنٍ منه.

وهذا هو الأوفق بالاستدلال، واللائق بحقيقة الحال في هذا المقال، وبالله التوفيق.



□ قال: (ولا يتحد بغيره؛ لامتناع الاتحاد مطلقاً).

نفي اتحاده تعالى بغيره

أقول: الباري تعالى لا يجوز أن يتحد بغيره، فإن الاتحاد يقال - بحسب المجاز - على صيرورة الشيء شيئاً آخر بالكون والفساد، وذلك إما بانعدام شيء وحدث آخر، كقولهم: صار الماء هواء، أو بامتزاج الشئيين وحدث شيء آخر مغاير لهما، كقولهم: صار الخشب سريراً، وبحسب الحقيقة على كون الشئيين الموجودين شيئاً واحداً، بأن تكون الذاتان باقيتين وإحدهما متّحدة بالأخرى. والباري تعالى لا يصح اتحاده بغيره على كلّ من الأمرين.

أما الأول؛ فلأنه يستلزم انفعاله عن غيره، وهو محال في حقه تعالى وإن أمكن في حق غيره.

وأما الثاني؛ فلأنّ الاتحاد محال في نفسه وإن ذهب إليه طائفة من الحكماء حيث قالوا: (إنّ الباري إذا عقل شيئاً اتحدت ذاته بذلك الشيء)^(١). والنصارى^(٢) حيث قالوا: إنه اتحد بالمسيح. وبعض المتصوّفة^(٣) حيث قالوا: إنه اتحد في قلوب العارفين. والحقّ خلاف ذلك.

لنا: أنه إن أريد بالاتحاد غير ما ذكرناه فلا بدّ من تصويره حتّى ننظر في صحته وفساده، مع أنه لا يعقل للاتحاد معنى حقيقة ومجازاً غير ما ذكرناه. وإن أريد به ما ذكرناه فباطل؛ لأنّ الاتحاد محال في نفسه، فإنّ الضرورة قاضية بطلانه، ولأنّ الشئيين بعد الاتحاد إما أن يكونا موجودين، أو معدومين، أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً، والكلّ باطل.

(١) انظر: تلخيص المحصل: ٢٦٠، إرشاد الطالبين: ٢٣٨.

(٢) انظر: تلخيص المحصل: ٢٦٠، إرشاد الطالبين: ٢٣٨.

(٣) انظر: تلخيص المحصل: ٢٦٠، إرشاد الطالبين: ٢٣٨.

أما الأول؛ فلا تُهما حينئذٍ يكونان اثنين لا واحداً.

وأما الثاني؛ فلا تُهما حينئذٍ لا اتحاد، بل عدم شيء ووجود آخر. مع أنه يرجع إلى ما ذكرناه من امتزاج الشئيين وحدوث ثالث، وقد بينا أنه محال في حقّه تعالى. وأما الثالث؛ فلا تُهما لا اتحاد حينئذٍ؛ لأنّ المعدوم لا يتحد بالوجود، فقد بان أنه محال في نفسه، فيستحيل إثباته للباري تعالى شأنه، وهو المطلوب.



□ قال: (الثالثة: أنه تعالى ليس محلاً للحوادث؛ لامتناع انفعاله عن

غيره، وامتناع النقص عليه).

الصفة الثالثة: أنه تعالى ليس محلاً للحوادث

أقول: الحقّ عندنا أنّ قيام الحوادث بذات الباري محتنع مطلقاً، وجوّزه الكرامة^(١) مطلقاً، وفصل قومٌ وهم المعتزلة، فقالوا: [يمتنع]^(٢) قيام الحوادث بذاته إذا كانت ذواتاً و [يجوز]^(٣) إذا كانت صفات^(٤).

لنا على ما ادّعيناه وجوه:

أحدها: أنه لو قام بذاته المقدّسة شيء من الحوادث لزم انفعاله عن غيره، والتالي محال، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنه حينئذٍ يلزم تغييره؛ إذ لا معنى للتغيير إلا الانتقال من حال إلى أخرى، وهو حاصل مع القول بقيام الحوادث به؛ لأنه حينئذٍ يحصل شيء لم يكن حاصلًا من قبل، وهو معنى الانتقال، وكلّما لزم تغييره لزم انفعاله؛ لأنه حينئذٍ قابل لحصول الحالة الأخرى، فيكون منفعلاً.

(١) انظر: الملل والنحل ١: ١٢٥، تلخيص المحصل: ٢٦٤، شرح المقاصد ٤: ٦١، إرشاد الطالبين: ٢٣٢.

(٢) من المصدر، وفي المخطوط: (يجوز).

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: (يمتنع). (٤) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٣٢.

وأما استحالة التالي؛ فلأنّ الانفعال من صفات الماديات، وهو ليس مادياً فلا يكون منفعلاً، فلا شيء من الحوادث بقائم بذاته، وهو المطلوب.

الثاني: أنّه لو قام بذاته شيء من الحوادث فلا بدّ لذلك الحادث من علّة، وحينئذٍ فهي إمّا الباري تعالى أو غيره. لا سبيل إلى الثاني؛ للزوم افتقار الواجب في اتّصافه بهذه الصفة الحادثة إلى الغير، فلا يكون واجباً. ولا إلى الأوّل؛ لأنّ الباري تعالى إمّا أن يكون مؤثراً فيه على سبيل الإيجاب، أو الاختيار. لا سبيل إلى الأوّل، وإلّا لكان قديماً؛ لقدّم مؤثّره، والمفروض أنّه حادث. ولا إلى الثاني؛ لأنّه يجب أن يكون موجوداً معه في الأزّل، لأنّه صفة كمال، والله تعالى منزّه عن النقص، فيكون قديماً، وقد قلنا: إنّ حادثاً.

الثالث: أنّ الله يجب أن يوصف بالكمال ويستحيل أن يوصف بغيره، وهذا ظاهر، وحينئذٍ لو كانت صفاته حادثة متجدّدة لزم خلوه من الكمال في آن، وهو نقص، فيجب تنزيهه عنه - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - فيجب ألا يكون شيء من صفاته حادثاً.



□ قال: (الرابعة: أنّه تعالى يستحيل عليه الرؤية [البصريّة]؛ لأنّ كلّ

مرئيّ فهو في^(١) جهة، فهو إمّا مقابل أو في حكم المقابل بالضرورة، فيكون جسماً، وهو محال. ولقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^(٢)، [و(لن)] النافية للتأبيد).

الصفة الرابعة: انه تعالى تستحيل عليه الرؤية البصرية

أقول: المرئيّ لا يكون إلّا جسماً، والله تعالى مجرّد، فلا يكون مرئياً. وخالف في

ذلك المجسّمة^(١) بناءً منهم على أنّه جسم، وإلّا فهم موافقون لنا على أنّ المجرد لا تصحّ رؤيته. وأمّا الأشاعرة^(٢) فقد خالفوا جميع العقلاء، حيث ذهبوا إلى أنّه وإن كان مجرداً لكنه تصحّ رؤيته. والحقّ خلاف ذلك.

لنا على ما أدعيناه وجوه من المعقول والمنقول:

أحدها: أنّ كلّ مرثيّ فهو في جهة، ولا شيء من الواجب في جهة، فلا شيء من المرثيّ بواجب، وينعكس إلى: لا شيء من الواجب بمرثيّ، وهو المطلوب.

أمّا الصغرى: فلأنّ العقل يجزم جزماً كلياً بأنّ المرثيّ إمّا مقابل، أو في حكم المقابل، كالصورة في المرأة، وكلّ منهما لا بدّ له من جهة.

وأمّا الكبرى: فلأنّه قد سبق أنّ الباري تعالى ليس في جهة.

الثاني: أنّه لو صحّ أنّ يرى لرأيناه الآن، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّه حينئذٍ إمّا يكون بالبصر، والحواس سليمة قابلة للرؤية، فإذن

لا مانع من أن يرى. وبطلان التالي ظاهر.

الثالث: قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^(٣) | فعبر | بـ ﴿لَنْ﴾ المفيدة للتأييد، وإذا كان

موسى رسول الله وكليمه لا يجوز أن يرى الله تعالى، فما ظنك بحالة الأشاعرة الذين

يقصرون عن إدراك أدنى المراتب؟!

الرابع: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

الْخَبِيرُ﴾^(٤)، فإنّه مدح نفسه بذلك؛ لأنّه واقع بين مدحين، فيجب أن يكون مدحاً؛ إذ

توسط غير المدح بين المدحين ممّا لا يليق بكلام البلغاء، فما ظنك بكلام الله تعالى

الذي عجزت عنه مصاقع^(٥) البلغاء، ونكصت دون الوصول إليه فحول الفصحاء؟!

(١) انظر: أنوار الملكوت: ٨٣، شرح المقاصد ٤: ١٨١، إرشاد الطالبين: ٢٤١.

(٢) انظر: شرح المواقف ٨: ١١٥، إرشاد الطالبين: ٢٤١.

(٣) الأعراف: ١٤٣.

(٤) الأنعام: ١٠٣.

(٥) الصّغ: البلاغة في الكلام والوقوع على المعاني. لسان العرب ٧: ٣٧٦ - صقع.

الخامس: أَنَّهُ تَعَالَى اسْتَعْظَم ذَلِكَ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾^(١)، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾^(٢).

وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْخَطَابَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَ بِذَلِكَ، فَيَشْمَلُ الْأَشَاعِرَةَ أَيْضًا، وَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَلْتَفِتُوا لِمَا وَرَدَ فِيهِمْ مِنَ الزَّجْرِ وَالتَّهْدِيدِ، وَمَا سَيَحِلُّ بِهِمْ مِنَ الْوَعِيدِ الشَّدِيدِ. وَكَثِيرٌ مِنَ الرِّوَايَاتِ شَاهِدٌ بِهَذَا:

فَعَنْ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام أَسْأَلُهُ كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لَا يَرَاهُ؟ فَوَقَّعَ عليه السلام: «يَا أَبَا يَوْسُفَ، جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمَنْعَمَ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى»^(٣).

وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبْدتَهُ؟ قَالَ: فَقَالَ: وَيَلِكُ، مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ. قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: وَيَلِكُ، لَا تَدْرِكُهُ الْعَيُونُ فِي مَشَاهِدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»^(٤).

وَعَنْ أَبِي هَاشِمِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ. فَقَالَ: «يَا أَبَا هَاشِمَ، أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعَيُونِ، أَنْتَ قَدْ تَدْرِكُ بُوْهَمَ السَّنَدِ وَالْهِنْدِ وَالْبِلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تَدْرِكْهَا بِبَصْرِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تَدْرِكُ، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعَيُونِ؟»^(٥).

وَكَثِيرٌ مِنَ الرِّوَايَاتِ تَشْهَدُ بِهَذَا الْمَعْنَى، فَلَا فَائِدَةَ فِي التَّطْوِيلِ بِذِكْرِهَا، كَيْفَ وَالضَّرُورَةَ كَافِيَةً هُنَا، فَإِنَّهَا قَاضِيَةٌ بِبَطْلَانِ الرُّؤْيَةِ؟!

(٢) الفرقان: ٢١.

(١) النساء: ١٥٣.

(٤) الكافي ١: ٩٨ / ٦.

(٣) الكافي ١: ٩٥ / ١.

(٥) الكافي ١: ٩٩ / ١١.

حجة الأشاعرة على جواز رؤيته تعالى

واحتج الأشاعرة^(١) بالمعقول والمنقول:

أما المعقول؛ فلأن الله تعالى موجود فتصح رؤيته؛ لأن كل موجود تصح رؤيته. فينتظم قياس حملي هكذا: الله تعالى موجود، وكل موجود تصح رؤيته، فالله تعالى تصح رؤيته. أو شرطي هكذا: كلما كان الله تعالى موجوداً صحّت رؤيته، لكنّ المقدم حق، فالتالي كذلك.

أما كون الله تعالى موجوداً فظاهر.

وأما أن كل موجود تصح رؤيته؛ فلأنّ الجوهر والعرض مرتبان، فتكون الرؤية مشتركة بينهما، وكل أمر مشترك لا بدّ له من علة مشتركة؛ لبطان تعليل الحكم المشترك بعلة مختلفة.

وحينئذٍ، فالمشترك بينهما إما الوجود أو الحدوث، لكن الثاني باطل؛ لأنّه الوجود المسبوق بالعدم، فالعدم جزء من مفهومه، وما جزء مفهومه عدمي فهو عدمي، فيكون عدميّاً، فلا يكون علة للوجودي. فلم يبق إلاّ الأوّل، فإذاً كل موجود مرئي، وبضمّها إلى الصغرى ينتج المطلوب. هكذا قرّر الأشاعرة ما زعموا أنّه دليل وإن كان باطلاً عليلاً.

ولنا على بطلان هذا الاحتجاج وجوه تحسم النزاع والدجاج:

أما أولاً؛ فلأنّنا لا نسلم أنّ الجوهر والعرض مرتبان، وإنّما المرئي هو الضوء بالذات واللون بواسطة الضوء، كيف ورؤية العرض مطلقاً ممّا لا نسلمها، فإنّ كثيراً من الأعراض كالقدرة والعلم للإنسان لا تُرى؟! وأما ثانياً؛ فلأنّنا لو سلّمنا رؤيتهما فلا نسلم اشتراكهما في الرؤية، فإنّ رؤية الجوهر مخالفة لرؤية العرض.

(١) انظر: شرح المواقيف ٨: ١١٦ - ١٢٢، إرشاد الطالبين: ٢٤٤ - ٢٤٥.

وأما ثالثاً؛ فلأننا لا نسلم أنّ صحّة الرؤية ممّا تفتقر إلى علّة؛ لكونها أمراً اعتبارياً، كما أنّ جنسها - أعني: الإمكان - أمر اعتباري، فلا تفتقر إلى العلّة.
وأما رابعاً؛ فلأننا لو سلّمنا افتقارها إلى علّة، لكن لا نسلم أنّها تفتقر إلى علّة مشتركة.

قولكم: الحكم المشترك يستدعي علّة مشتركة.

قلنا؛ لا نسلم ذلك، فإنّ الماء الحار بالنار والحار بالشمس مشتركان في الحرارة، مع أنّ علّتهما مختلفة؛ لأنّ علّة الأوّل النار، وعلّة الثاني الشمس.

وأما خامساً؛ فلأننا لو سلّمنا العلّة المشتركة فلا نسلم الحصر في الوجود والحدوث حتّى يلزم من بطلان الحدوث الوجود، ولمّ لا يجوز أنّ تكون العلّة الإمكان؟ وكونه اعتبارياً لا يقدح في كونه علّة؛ لأنّ الصحّة أيضاً اعتباريّة كما بينا، ولا مانع من صحّة تعليل بعض الاعتباريات ببعض.

وأما سادساً؛ فلأنّه لا مانع من أنّ تكون العلّة الحدوث.

قولكم: أمر عديمي؛ لأنّ جزء مفهومه عديمي، فلا يكون علّة للاسم الوجودي.

قلنا؛ الصحّة أيضاً اعتباريّة عديميّة كالحدوث، ويجوز تعليل العدمي بالعدمي. ولو قيل بأنّ العلّة الوجود بشرط الحدوث أو الإمكان لم يكن منه مانع أيضاً، وهذه الوجوه دلّت على عدم الحصر في الوجود والحدوث.

وأما سابعاً؛ فلأننا لو سلّمنا كون الوجود علّة لصحّة رؤية الجواهر والعرض، فلا نسلم صحّة رؤية الواجب حتّى يصحّ أنّ كلّ موجود مرئي؛ للمخالفة بين الجواهر والعرض وبين الواجب، فإنّ وجودهما زائد عليهما، ووجود الواجب عين ذاته، فلا يشتركان في الحكم.

وأما ثامناً؛ فلأنّه لمّ لا يجوز أنّ تكون خصوصيّة الجواهر والعرض مصحّحة لرؤيتهما، أو ذات الواجب مانعة عن ذلك؟

وأما تاسعاً؛ فلأنّه لو صحّ هذا الدليل لزم رؤية جميع الموجودات، صفات كانت

أو ذواتاً، لكن بطلان التالي ظاهر، فالمقدّم مثله.

وأما عاشراً؛ فلأنّه لو تمّ أيضاً لصحّ أن يكون الباري تعالى ملموساً، قياساً على الجوهر والعرض على نحو ما في الدليل المذكور، لكن التالي باطل بديهة، فالمقدّم مثله.

فهذه عشرة أوجه كاملة بردّ ما ذكره الأشاعرة كافلة.

وأما المنقول، فكقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾^(١)، والاستدلال به من وجهين:

أحدهما؛ أنّ موسى سأل الرؤية؛ فإمّا أن تكون جائزة، وهو المطلوب، أو لا تكون جائزة، فيلزم أن يكون كليم الله تعالى لا يعلم ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز عليه، وهذا واضح البطلان.

الثاني؛ أنّه علّق الرؤية على استقرار الجبل وهو أمر ممكن، فالمعلّق عليه أيضاً أمرٌ ممكن، والممكن لا يلزم [من]^(٢) وقوعه محال، فلنفرض وقوعه.

والجواب عن الأوّل من وجوه:

أحدها؛ أنّ السؤال إمّا وقع من موسى لقومه؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾^(٣)، وهو مكلف بذلك؛ لإقامة الحجّة على قومه، فلا يلزم الجهل ولا العصيان، ونفي الكلام في إضافة السؤال لنفسه، وإمّا أضافه لنفسه لأنّهم قالوا: لا تسأله لنا، بل لنفسك؛ ليكون أقرب إلى الإجابة، لعظم قدره عند المسؤول، أو لأنّه إمّا أضافه لنفسه لأنّه أحسم لمادّة السؤال، فإنّه إذا كان السائل عظيم القدر ومنع فمَنع غيره بطريق أولى.

بل من تأمّل في المقام، وتمسك بحبل الله الذي ليس له انقسام، عرف أنّ الآية دالّة على استحالة رؤيته، فإنّها لو جازت في وقت لكان هذا الوقت أولى لتأكيد

(٢) في المخطوط: (مرة ومرة).

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٣) النساء: ١٥٣.

الحبّة على القوم، فَعُلِمَ أَنَّهُ لَمَّا امْتَنَعَ ذَلِكَ مَعَ عِظْمِ قَدْرِ السَّائِلِ عِنْدَ الْمَسْئُولِ، وَالْإِضْطِرَّارِ إِلَى إِقَامَةِ الْحَبَّةِ فِي تِلْكَ الْحَالِ، كَانَ ذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا لِاسْتِحَالَتِهَا فِي حَقِّهِ تَعَالَى.

ولك أن تقول في ذلك: إن موسى عليه السلام كان يعتقد استحالة رؤيته تعالى، ولكن أراد حسم الوهم والشك بالدلالة النقلية على استحالة الرؤية بالنص؛ ليكون أمراً أكد. وعن الثاني: أنا لا نسلّم تعلقها على أمر ممكن، والقول بأنه معلق على استقرار الجبل وهو ممكن ممنوع؛ لأن استقرار الجبل ممكن بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى تجلّي الرب له، واستقراره في تلك الحالة محال؛ لأنّه في تلك الحال يجب تحركه، ولذا تدكدك وتقطع. فقد علّقه حينئذٍ على السكون حال الحركة، والسكون حال الحركة محال، والمعلق على المحال أولى بأن يكون محالاً، فالرؤية محال.

واحتج الأشاعرة^(١) أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَٰهِي رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(٢)، والنظر المقرون بـ(إلى) يفيد الرؤية. والجواب عنه من وجوه:

أحدها: منع كون النظر المقرون بـ(إلى) يفيد الرؤية، وقد جاء مثل ذلك في كلام العرب، كقول الشاعر:

وجوّه يومٍ بدرٍ ناظراتٍ
إلى الرحمن تأتي بالفلاح^(٣)
مع أنه لا رؤية هناك.

الثاني: أنّ تقدّر المضاف في الآية، وذلك بأن يقال: ناظرات إلى ثواب ربّها، وهو وإن كان خلاف الأصل، إلا أنه إنّما عدل إليه لدليل، وهو [حكم]^(٤) العقل بامتناع

(١) انظر: شرح المقاصد ٤: ١٩٢، إرشاد الطالبين: ٢٤٥.

(٢) القيامة: ٢٢ - ٢٣.

(٣) أنوار الملكوت: ٨٥، شرح المواقيف ٨: ١٣٢، شرح المقاصد ٤: ١٩٢، ١٩٣.

(٤) في المخطوط: (حريم).

الرؤية في حقّه تعالى.

الثالث: أَنَا نمنع كون (إلى) حرف جر، وإِنَّمَا هي مفرد (الآلاء)، وهي النعم. وحينئذٍ يكون المعنى: ناظرات نعم ربّها. حُكي ذلك عن السيّد المرتضى^(١)، واحتجّ عليه بقول الزهري.

أبيض لا يرهبُ الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى^(٢)
أي لا يخون نعمة، فلا حجة لهم في جميع ما أوردوه كما بيّنا.



□ قال: (الخامسة: في نفي الشريك عنه تعالى؛ للسمع والتمانع، فيفسد نظام الوجود، ولاستلزامه التركيب؛ لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود، فلا بدّ من ماثِر).

الصفة الخامسة: أنه تعالى لا شريك له

أقول: من جملة الصفات السلبية نفي الشريك، وهي ممّا وقع عليها الإجماع؛ لوجوه:

الأول: الدلائل السمعية، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤)، وهو حجة هنا؛ لعدم توقّفه على ثبوت الوجدانية، بل على المعجز لا غير.

الثاني: إجماع الأنبياء على ذلك، والعقل يحكم حكماً على [الأنبياء]^(٥) بعدم اجتماعهم على الكذب.

(١) الأمالي ١: ٢٨، عنه في: أنوار الملوك: ٨٥، إرشاد الطالبين: ٢٤٨.

(٢) البيت للأعشى، كما في الأمالي، وانظر: ديوان الأعشى: ٢٥٦.

(٣) الإخلاص: ١. (٤) محمّد: ١٩.

(٥) في المخطوط: (النبا).

الثالث: دليل التمانع، وهو المشار إليه في القرآن العزيز بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١).

وبيانه: أنه كلما كان مع الله تعالى شريك لزم فساد نظام العالم، لكن التالي واضح البطلان، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: أنه لو أراد أحدهما إيجاد جسم متحرك، فيما أن يمكن للآخر إسكانه، أو لا. فإن كان الثاني لزم عجزه فليس بإله؛ لأن عجز الإله محال. وإن كان الأول فإن وقع مراد الجميع لزم اجتماع المنافيين، وإن لم يقع مرادهما لزم عجزهما فلا يكونان إلهين؛ ويلزم خلؤ الجسم من الحركة والسكون. وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح وعجز الآخر، وحينئذ يلزم فساد النظام، وهو محال. وهذا الدليل هو الذي ارتضاه المتكلمون^(٢).

الرابع: الدليل المنسوب للحكماء^(٣).

وتقريره: لو كان في الوجود واجبا وجود لا مشتركا في وجوب الوجود ضرورة، وحينئذ لابد من مميز، وإلا لم تتحقق الاثنيتية، وإذا ثبت المميز لزم تركب الواجب مما به الاشتراك وما به الامتياز، فيلزم الإمكان؛ لأن كل مركب فهو ممكن؛ لافتقاره إلى أجزائه، وكل مفتقر إلى الغير فهو ممكن.

الخامس: أن واجب الوجود إما أن يمتنع تعدده أو يجوز، لكن الثاني باطل؛ لأن نسبة جميع الأعداد إليه على السواء، فترجيح الاثنيتين على باقي الأعداد ترجيح من غير مرجح، وهو محال، فيثبت الأول، وهو المطلوب. والأدلة على هذا أكثر من أن تحصى.

وبالجملة، فوجوب الوجود دل على نفي الشريك.

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) انظر: شرح المقاصد ٤: ٣٤-٣٦، إرشاد الطالبين: ٢٥٠-٢٥١.

(٣) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٤٩-٢٥٠، النافع يوم الحشر: ٤١.

وقد روي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام، وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام: «لا يخلو قولك: إنهما اثنان، من أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً. فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير. وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه واحد كما نقول؛ للعجز الظاهر في الثاني.

فإن قلت: إنهما اثنان، لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة، فلما رأينا الخلق منتظماً، [والفلك جارياً]، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر، دل صحة الأمر والتدبير وانتلاف الأمر على أن المدبر واحد.

ثم يلزمك إن ادّعت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما، فيلزمك ثلاثة. فإن ادّعت ثلاثة [لزمك] ^(١) ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة، ثم يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة ^(٢)... الحديث. وهو - كما ترى - مرجح في نفي الشريك عنه تعالى بأدلة ثلاثة شاهدة لمن تأمل.

وبالجملة، فمن نظر في عجب التدبير والصنع بعض النظر، علم يقيناً أنه لا يصدر إلا عن واحد، كيف والبراهين في المعنى أعظم من أن تحصي وأجل من أن تستقصي!؟

وللمحقق ابن أبي جمهور ^(٣) برهان بديع، تقريره: أن كل اثنين مسبوقان بالغير، ولا شيء من الواجب بمسبوق بالغير. أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأنهما مسبوقان كل منهما على الانفراد، فهما مسبوقان بالغير، فإن المركب غير أجزائه. وهو يرجع إلى بعض ما ذكرناه سابقاً، وبالله التوفيق.



(١) من المصدر، وفي المخطوط: «لزم». (٢) الكافي ١: ٨٠ - ٨١ / ٥.

(٣) المجلي: ١٥٢.

□ قال: (السادسة: في نفي المعاني والأحوال عنه تعالى؛ لأنّه لو كان قادراً بقدرة أو عالماً بعلم وغير ذلك، لافتقر في صفاته إلى ذلك المعنى، فيكون ممكناً. هذا خلف).

الصفة السادسة: نفي المعاني والأحوال عنه تعالى

أقول: أشار هاهنا إلى نفي المعاني التي أثبتتها الأشاعرة، والأحوال التي أثبتتها أبو هاشم وأتباعه.

أمّا المعاني فهي مبادئ المحمولات، كالقدرة فإنّها مبدأ القادر، وكالعلم فإنّه مبدأ العالم، وهو المحمول. فإنّ الأشاعرة^(١) ذهبوا إلى ثبوتها، فقالوا: إنّ الله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة، وحيّ بحياة. وهذه معانٍ قديمة حالة في ذاته.

وأما الأحوال فقد أثبتتها أبو هاشم^(٢) وأتباعه، وذهب إلى أنّ الله تعالى قادرٌ عالم حيّ؛ لاختصاص ذاته بالقادرية والعالمية والحياة، وهي عندهم أحوال، والحال صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم، فإنّهم جعلوا واسطة بين الوجود والعدم وسّموها بالثابت، وبالجوهر، وبالحال في الصفة.

وذهب المحقّقون^(٣) إلى أنّ الله تعالى عالم لذاته، وقادر لذاته، وحيّ لذاته. وهو الحقّ، ومذهب الأشاعرة باطل.

لنا على ذلك وجوه:

أحدها: أنّه لو كانت هذه الصفات موجودة في الخارج مغايرة له وهي قديمة - كما يقول الأشاعرة - لزم إثبات قديم سواه، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٣٤، مناهج اليقين: ١٨٠ - ١٨١، أنوار الملكوت: ٧٣، إرشاد الطالبين: ٢١٥، ٢١٦.

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٣٤، مناهج اليقين: ١٨٢، أنوار الملكوت: ٧٣، إرشاد الطالبين: ٢١٦.

(٣) أنوار الملكوت: ٧٣، إرشاد الطالبين: ٢١٦، النافع يوم الحشر: ٤٢.

أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بطلان التالي فلما دلت البراهين المذكورة سابقاً عليه من أن ما عده ممكن، ولا شيء من الممكن بقديم، ولأنّ البارئ تعالى مختار، وفعل المختار محدث، ولا شيء من المحدث بقديم.

الثاني: أنه لو ثبت زيادة هذه الصفات على ذاته لزم إمكانه، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنه حينئذٍ مفترق لتلك الصفات؛ لتوقف أفعاله عليها، وهي غيره؛ لفرض زيادتها، وكلّ مفترق إلى الغير ممكن.

وأما بطلان التالي فظاهر؛ للزوم انقلاب الواجب إلى الممكن.

الثالث: أنه لو كان له صفة زائدة على ذاته لكانت إما قديمة أو حادثة، فعلى الأول يلزم تعدّد القدماء، وعلى الثاني يلزم أن يكون البارئ تعالى محلاً للحوادث؛ لأنّ الموصوف محلاً للصفة، بل الخصوم يدعون أنها حالة في ذاته، وقد تقدّم بطلانه.

وفي حكمه في البطلان مذهب أبي هاشم وأتباعه، لامتناع الحال في نفسها؛ لأنه لا واسطة بين الوجود والعدم كما أجمع عليه المحققون، وهو مذكور في مواضعه^(١).



□ قال: (السابعة: أنه غني ليس بمحتاج؛ لأنّ وجوب وجوده دون

غيره يقتضي استغناءه عن غيره، وافتقار غيره إليه).

الصفة السابعة: أنه تعالى غني

أقول: هذه هي الصفة السابعة، وهو أنه تعالى غنيّ ليس بمحتاج؛ لأنّ وجوب الوجود مقتضى لذلك؛ وذلك لأنه لو كان محتاجاً لكانت الحاجة إما في ذاته، أو في

صفاته، وكلاهما محال.

أما الأول؛ فلأنه حينئذٍ يلزم افتقاره إلى غيره، فيكون ممكناً، وقد ثبت أنه واجب الوجود.

وأما الثاني؛ فلأنه يلزم انفعاله عن الغير، ويلزم الافتقار أيضاً في اتصافه بتلك الصفة، وحينئذٍ يلزم الانقلاب للممكن وقد كان واجباً. هذا خلف.

وأما عدها من الصفات السلبية؛ لأن معناها أنه ليس بمحتاج، وهو سلب، مع أنا لا نعقل من صفاته إلا السلوب، وإلا فكنه ذاته وصفاته ممّا لا تصل العقول إليه. وقد مرّ بعض الإشارة إلى هذا فيما سبق.



الفصل الرابع

في العدل

□ قال: (الفصل الرابع: في العدل، وفيه مباحث:

الأول: العقل قاضٍ بالضرورة أن من الأفعال ما هو حسن كردّ
الودیعة والإحسان والصدق النافع، وبعضها ما هو قبيح
كالظلم والكذب الضار؛ ولذا حكم بهما من نفی الشرائع
كالملاحدة و[حكماء] الهند، ولأنهما لو انتفيا عقلاً انتفيا^(١)
سمعاً؛ لانتفاء قبح الكذب حينئذٍ من الشارع).

المبحث الأول: في أن الحسن والقبح عقليان لا شرعيان

أقول: الفصل الرابع - من فصول هذا الباب - : في العدل، وهو تنزيه الباري تعالى
عمّا لا يليق به من القبيح والإخلال بالواجب وما أشبه ذلك. وإمّا قدّم الكلام هنا
في ذكر الحسن والقبح العقليين لتوقّف ذلك عليه.

لكنّ الكلام عليهما أيضاً يستدعي تقديم مقدّمة في [تقسيم]^(٢) الفعل، وهي: أن
الفعل إمّا أن يكون بحيث يحكم العقل بأنّه يصحّ لنا أن نفعله وألا نفعله، أو لا.
الثاني كحركة النائم والساهي، والأوّل إمّا أن يحكم بأنّ لنا فعله، أو أنّه ليس لنا
فعله. الثاني القبيح، والأوّل الحسن، وهو إمّا أن توجد فيه صفة زائدة على حسنه
أو لا. الثاني المباح، وهو ما لا يستحقّ المدح ولا الذمّ عليه إن فعل وإن ترك.
والأوّل واجب إن استحقّ المدح على فعله والذمّ على تركه، ومندوب إن استحقّ
المدح على فعله ولم يستحقّ الذمّ على تركه، ومكروه إن استحقّ المدح على تركه

(٢) في المخطوط: (تقرير).

(١) في المتن: (لانتفيا).

ولم يستحقّ [الذم] ^(١) على فعله.

إذا تقرّر هذا، فنقول: قد اختلف في الحسن والقبح هل هما عقليّان أو شرعيّان؟ ذهب الأشاعرة ^(٢) إلى الثاني، والمعتزلة والإمامية ^(٣) إلى الأوّل، وهو الحقّ. وقبل الشروع في هذا المقام لا بدّ من تحرير موضع النزاع، وهو: أنّ الحسن والقبح لهما معانٍ ثلاثة:

أحدها: كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، فالأوّل كقولنا: العلم حسن، والثاني كقولنا: الجهل قبيح.

والثاني: كونه ملائماً للطبع كالملاذات، أو منافراً للطبع كالآلام.

ولا شكّ في أنّ هذين المعنيين عقليّان.

والثالث: أنّ الحسن هو ما يستحقّ عليه المدح في العاجل والثواب في الآجل، والقبيح ما يستحقّ عليه الذم في العاجل والعقاب في الآجل.

وهذا هو موضع النزاع بين أصحابنا وبين الأشاعرة، فإنّ الأشاعرة قالوا: إنّهما شرعيّان، وأنّ ليس في العقل ما يدلّ على الحسن والقبح، وإنّما ذلك من الشارع، فلو حسنّ القبيح وقبح الحسن لما كان ممتنعاً، بل يكون كذلك.

وأما أصحابنا فقالوا: إنّ للعقل جهة مقتضية للحسن والقبح، مع قطع النظر عن الشرع، فالحكم به عقليّ.

وتلك الجهة منها: ما يدرك بالضرورة، كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضارّ.

ومنها: ما يدرك بالنظر، كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضارّ.

(١) في المخطوط: (المدح).

(٢) انظر: مناهج اليقين: ٢٣٠، شرح المواقيف ٨: ١٨١، شرح المقاصد ٤: ٢٨٢، إرشاد الطالبين: ٢٥٤.

(٣) انظر: مناهج اليقين: ٢٣٠، شرح المواقيف ٨: ١٨٢، شرح المقاصد ٤: ٢٨٢، إرشاد الطالبين: ٢٥٤.

ومنها: ما لا يدركه العقل لا ضرورةً ولا نظراً، كحسن صوم آخر شهر رمضان، وقبح صوم أول شوال، لكن إذا ورد به الشرع علم أنّ هناك جهة محسنة في الأول؛ لأنّ الشارع أوجبه، ومقبّحة في الثاني؛ لأنّ الشارع حرّمه. فإدراك الحسن والقبح في هذا موقوف على كشف الشارع، بخلافه في الأولين، فإنّ حكم العقل [مقرر]^(١) له. وهذا هو الحق.

لنا على ما ادّعيناه وجوه - وإن كانت عندنا إنّما هي أمور تنبيهية؛ لأنّا ندّعي الضرورة على ما قلناه، فلا حاجة إلى الاستدلال - على سبيل التنبيه:

الأول من تلك الوجوه: أنّ الضرورة قاضية بحسن بعض الأشياء كالصدق النافع والإحسان وردّ الوديعة، وقبح بعضها كالكذب الضارّ والإساءة وخون الأمانة، وهذا ما تقتضيه جبلة الإنسان، فإنّك لو قلت لشخص: إنّ صدقت فلك دينار وإن كذبت فلك دينار، وتساوى الأجر عنده، فمن المتيقّن أنّه يختار الصدق، والمنكر لذلك مكابر مقتضى عقله.

الثاني: أنّه لا يشكّ أحد في حسن ما ذكرنا حسنه وقبح ما ذكرنا قبحه، وإنّما الخلاف في أنّ ذلك من الشرع أو العقل.

وحينئذٍ فنقول: الحاكم بذلك إمّا العقل أو الشرع، لا سبيل إلى الثاني؛ وذلك لأنّا لو فرضنا أنفسنا كالهيلوليّ خالية من جميع الشرائع، ثم عرضنا عليها الأشياء الحسنة والقبيحة، [فإنّا]^(٢) حينئذٍ نحكم بحسن الحسن وقبح القبيح من غير شكّ، دون حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال قبل السماع من الشرع، وذلك يدلّ على أنّ الحاكم هناك العقل، وإلا لما جاز الحكم في الأول بدون السماع من الشارع، كما أنّ الثاني كذلك.

الثالث: أنّه لو كان الحاكم هو الشارع لم يحكم بالحسن والقبح المنكر لجميع

(٢) في المخطوط: (فإنّا).

(١) في المخطوط: (مقو).

الشرائع؛ إذ لا شريعة يتبعها حينئذٍ، بل ربّما لا معرفة له بشريعة أصلاً. لكنّ التالي باطل - لأنّ البراهمة^(١) والملاحدة وأهل الهند^(٢) وباقي الفرق المنكرين لجميع الشرائع يحكمون بذلك - فالمقدّم مثله. وإذا انتفى أن يكون الحاكم الشرع حينئذٍ ثبت أنّه العقل. وهو المطلوب.

الرابع: أنّ انتفاء الحسن والقيح العقليّين يوجب رفع الشرائع، فإنّ العقل حينئذٍ لا يقبّح كذب الشارع؛ لأنّه لا يقبّح كذب نفسه، وإذا جاز ذلك ارتفع الوثوق بما جاء في الشريعة من حسن الحسن وقيح القبيح، فيرتفع الشرعيّان أيضاً. لكنّ التالي باطل، فالمقدّم مثله، فيلزم ثبوتهما. وهو المطلوب.

الخامس: أنّه لو لم يحكم بهما العقل لجاز ظهور المعجز على يد الكاذب، لكنّ التالي باطل، فالمقدّم مثله.

أمّا بيان الملازمة؛ فلأنّ العقل لا يحكم بقبح ذلك؛ لأنّ القبح العقليّ منتفٍ. وأمّا بطلان التالي؛ فلأنّه حينئذٍ لا يصير لنا طريق إلى معرفة المحقّ من المبطل.

السادس: أنّه لو انتفى الحسن والقيح العقليّان لجاز تعذيب المطيع على طاعته وإتابة العاصي على عصيانه؛ وذلك لأنّ العقل لا يحكم بقبح ذلك، لانتهاء القبح العقليّ. وأمّا بطلان التالي فظاهر، وهو يستلزم بطلان المقدّم.

فهذه وجوه ستة تدلّ على أنّ الحسن والقيح عقليّان، وها هنا وجوه كثيرة، إلا أنّ فيما ذكرنا كفاية لمن اتّبع طريقة الإنصاف والإرشاد وجانب الاعتساف والعدا.



□ قال: (الثاني: أنّا فاعلون [بلاختيار]، والضرورة قاضية بذلك؛

للفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح ونزوله منه

(١) انظر: شرح المقاصد ٤: ٢٩١، إرشاد الطالبين: ٢٥٥.

(٢) انظر: مناهج اليقين: ٢٣٠.

على الدرج، وإلا لامتنع تكليفنا بشيءٍ فلا عصيان، ولقبح أن يخلق الفعلَ فينا ثمَّ يعذبنا عليه، وللمسمع).

المبحث الثاني: في أنا فاعلون بالاختيار

أقول: قد تقرر فيما سبق معرفة الحسن والقبح العقليين، وهنا أشار إلى [الاختيار]^(١) في الأفعال.

واعلم أنه قد اختلف الناس في ذلك، فذهب جهم بن صفوان^(٢) ومن تابعه إلى أن الأفعال كلها واقعة بقدره الله تعالى، وليس للعبد إحداث شيء ولا اكتسابه. وذهب الأشاعرة^(٣) إلى أن إحداث الأفعال كلها واقع بقدره الله تعالى ولا فعل للعبد، وإنما له الاكتساب، قيل: وهو كون الفعل طاعة أو معصية. وقيل: إنه إذا عزم على أحدهما خلق الله الفعل عقبيه.

وذهب الإمامية والمعتزلة^(٤) إلى أن الأفعال كلها واقعة بقدره العبد، والكسب كذلك، فهو ليس بمجبور على الفعل، بل له أن يفعل وله ألا يفعل، وهو الحق. لنا على ذلك وجوه:

الأول: أن الضرورة قاضية باستناد بعض الأفعال إلينا، فإننا نفرق بين سقوطنا من سطح سواء صدر عن قسر أو عن غفلة، وبين نزولنا منه على الدرج، فإننا قادرون على الترك في الثاني دون الأول. أيضاً فلو لم تكن الأفعال واقعة بقدره العبد لكانت على طريقة واحدة، وهو ظاهر.

(١) في المخطوط: (ما اختار).

(٢) انظر: الملل والنحل ١: ٩٨، مناهج اليقين: ٢٣٥، أنوار الملكوت: ١١٠، إرشاد الطالبين: ٢٦٣.

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٤٦، مناهج اليقين: ٢٣٥، أنوار الملكوت: ١١٠، شرح المواقيف ٨: ١٤٥ - ١٤٦، إرشاد الطالبين: ٢٦٤، النافع يوم الحشر: ٤٦.

(٤) انظر: أنوار الملكوت: ١١٠، إرشاد الطالبين: ٢٦٣ - ٢٦٤، النافع يوم الحشر: ٤٦.

الثاني: أنه لو لم تكن الأفعال واقعة بقدرتنا لامتنع تكليفنا بشيء، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق، وهو محال.

أما الملازمة: فلأن الإنسان لما كان غير قادر على الفعل كان غير قادر على ما كُلف به، فإذا تكليفه به تكليف بما لا يطاق، وهو محال، وحينئذٍ يلزم ألا يكون عاصياً بالمخالفة؛ لأنه ليس بمكلف، لكنه بما يكون عاصياً بالإجماع.

الثالث: أنه لو لم يكن العبد قادراً على الفعل لزم المحال، وهو ظلمه تعالى؛ لأن من الأفعال ما هو قبيح البتة، وإلا لما كان للعقاب محل. وحينئذٍ لو كان القبيح صادراً عنه لوجب ألا يعاقبه عليه؛ لعدم فعله له، لكنه معاقب له إجماعاً، فإذا يلزم أن يكون ظالماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الرابع: السمع دالٌّ على ذلك، فإنه كثيراً ما ينسب الفعل للعبد، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يُجْرَ بِهِ﴾^(١)، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهينَ﴾^(٢)، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٣)، وغير ذلك من الآيات وعداً ووعيداً، وهي كثيرة في الكتاب العزيز كما لا يخفى.

هذا تقرير ما ذكره المصنف هنا.

ولك أن تقول في الاستدلال على ذلك: إن ذم العاصي على عصيانه ومدح المطيع على طاعته مما يحسن مناً، دون ذمه على اسوداد لونه وقصره وعماءه، ومدحه على بياض لونه وطوله وإبصاره، وما ذاك إلا لاستناد فعل الطاعة والعصيان إليه دون البواقي. وهو المطلوب.

وللأشاعة^(٤) هنا حجج ظنوا أنها تجدي نفعاً في إثبات مآربهم، وسنلقها على أنها من أوهن البيوت وأوهن من بيت العنكبوت:

(٢) الطور: ٢١.

(١) النساء: ١٢٣.

(٤) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٣) الرعد: ١١.

أولها: أن قدرة العبد إنما تتعلّق بالممكن، لا بالواجب والممتنع؛ لأنّه غير مقدور عليها، وفعل العبد إمّا واجب الوقوع، أو ممتنع الوقوع؛ لأنّه إن علم الله وقوعه وجب، وإن علم امتناع وقوعه امتنع، وإلا انقلب علمه جهلاً، وهو محال. وإذا كان واجباً أو ممتنعاً لم يكن مقدوراً عليهما.

وثانيها: أن فعل العبد ممكن البتة، وحينئذٍ يكون متساوي الطرفين، فيستحيل وقوع أحدهما بدون مرجّح، فلا بدّ من المرجّح، ومع حصوله يجب الراجح، ومع امتناعه يمتنع، فإذا الفعل إمّا واجب أو ممتنع، ولا قدرة عليهما.

وثالثها: أنّه لو ثبت قدرة العبد على إيجاد الفعل؛ فترجيحه أحد طرفي الممكن على الآخر إمّا أن يكون لمرجّح، أو لا. لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ الضرورة قاضية ببطان الترجيح بدون مرجّح، ولأنّه لو صحّ ذلك لانسدّ باب إثبات الصانع، فإنّه يجوز حينئذٍ أن يترجّح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجّح، فلا يفترق إلى موجد، فيكون العالم غير مفتقر إلى مؤثّر، وهو محال. ولا إلى الأوّل، فإنّه حينئذٍ إمّا من فعل العبد، أو من فعل البارئ تعالى، وكلاهما محالان.

ولأنّا نقل الكلام إلى الأوّل حتّى [ينتهي إليه] ^(١)، أو ينتهي إلى الثاني. وحينئذٍ نقول: ذلك الفعل الذي حصل له مرجّح إمّا أن يمكن حصول غيره، أو لا. فإنّ أمكن كان متساوي الطرفين حينئذٍ، فوجوده في وقتٍ دون آخر إن كان لمرجّح لزم انتفاء ما فرض مرجحاً عن كونه مرجحاً، وإن كان لا لمرجّح لزم الترجيح بدون مرجّح. وإن لم يمكن حصول غيره كان واجباً، ولا قدرة على الواجب.

هذا تقرير شبههم، والنقض واردٌ عليها إجمالاً وتفصيلاً:

أما إجمالاً: فلأنّ محصل ما ذكره ألا يكون للعبد قدرة على الفعل، وإتّما القدرة لله، ونحن نقول: ما ذكره يرد على كون القدرة لله تعالى.

(١) في المخطوط: (ينهي منه).

وتقريره في الأول أن يقال: فعل الله إما معلوم الوقوع أو اللاوقوع، فإن كان الأول كان واجباً، وإن كان الثاني كان ممتنعاً، وإلا لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً، ولا قدرة على الواجب والممتنع.

وفي الثاني أن يقال: فعل الله تعالى ممكن، وكلّ ممكن متساوي الطرفين، فيستحيل وقوع أحدهما بدون مرجح، وحينئذٍ إن حصل المرجح كان واجباً، وإلا كان ممتنعاً، وهما غير مقدور عليهما.

وفي الثالث أن يقال: ترجيح أحد الطرفين على الآخر على تقدير كون الفعل للباري، إما لمرجح أو لا... إلى آخر الدليل المذكور. وعلى هذا يلزم نفي قدرة الله تعالى واختياره، وهو باطل إجماعاً، كيف وهو يرد على ما ثبت ضرورة من الحركة الاختيارية بالنسبة لنا.

وأما تفصيلاً:

فالجواب عن الأول: أننا نقده في انتاج القياس القائل: فعل العبد واجب أو ممتنع، ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور عليهما؛ لاختلاف الوسط، فإن المحمول في الصغرى هو الواجب بالغير والممتنع بالغير؛ لأنهما كان واجباً أو ممتنعاً، لتعلق العلم به، وهو غيره. والموضوع في الكبرى هو الواجب والممتنع بالذات، فإنهما المنفيان للقدرة، أما الواجب بالغير والممتنع بالغير فمقدوران؛ لاندرجهما في حيز الإمكان.

فظهر أن الوجوب والامتناع هنا لا ينافي الإمكان، فكما يدخل الإمكان في المقدورية يدخل الوجوب بالغير والامتناع بالغير. وتقدم هذا الجواب مع غيره في مبحث القدرة والاختيار^(١)، فراجعه.

وعن الثاني: أنه مع حصول المرجح لا يكون الفعل واجباً بالذات، بل واجباً

بالغير، فإنَّ الواجب بالذات لا يفتقر إلى غيره، وكذا مع عدمه لا يكون ممتنعاً بالذات، بل بالغير؛ لامتناع المرجح. وهما مقدوران كما أنَّ الممكن مقدور، وعدم القدرة إنَّما هو للذاتيين لا لهما، فالمسألان من واحد وجوابهما كذلك.

وعن الثالث: أنَّنا لا نسلِّم الترجيح بلا مرجح؛ لجواز أن يكون المرجح هو الداعي إلى ذلك الفعل، مع أنه لا مانع من أن يمنع الاحتياج للمرجح في ترجيح المرجح؛ لأنَّ ترجيح المرجح لا يفتقر إلى مرجح، كما أنَّ علم الذات بذاتها لا يفتقر إلى أمر آخر، وكالزمان فإنَّه لا يلزم وجوده في زمان، وكالإرادة فإنَّها لا تفتقر إلى إرادة. على أنه ليس هناك مرجحات عدَّة حتَّى يكون اختيار المرجح من بينها يجب أن يكون لمرجح. وهذا الجواب لم أرَ أحداً حام حوله.



□ قال: (الثالث: في استحالة القبيح عليه تعالى؛ لأنَّ له صارفاً عنه وهو علمه بالقبح، ولا داعي له إليه؛ لأنَّه إمَّا داعي الحاجة الممتنعة عليه أو الحكمة، وهو [منتفٍ] ^(١) هنا. ولأنَّه لو جاز صدوره منه لامتنع إثبات النبؤات، فحينئذٍ يستحيل عليه إرادة القبيح؛ لأنَّها قبيحة).

المبحث الثالث: في استحالة القبيح عليه تعالى

أقول: الحقَّ عندنا ^(٢) أنَّ فعل القبيح محال على الله تعالى، وذهب الأشاعرة ^(٣) إلى أنه فاعل له، وهو مبني على الخلاف السابق في الحسن والقبح العقليين، فإنَّ الأشاعرة لما منعهما عقلاً وأثبتوهما شرعاً قالوا: إنَّ الأفعال كلّها - قبيحة كانت أو

(١) من المتن، وفي المخطوط: (منفي).

(٢) مناهج اليقين: ٢٤٣، إرشاد الطالبين: ٢٦٠ - ٢٦١، النافع يوم الحشر: ٤٨.

(٣) انظر: مناهج اليقين: ٢٤٤، إرشاد الطالبين: ٢٦٢، النافع يوم الحشر: ٤٨.

حسنة - صادرة عنه، وهو باطل.

لنا أمور:

أحدها: أنّ الصارف عنه موجود، والداعي إليه مفقود. أمّا الأول؛ فلأنّ علمه بقبحه وغناه عنه صارف عن قبحه، فإنّ الحكيم لا يفعل ما يعلم بقبحه مع استغنائه عنه. وأمّا الثاني؛ فلأنّ الداعي إمّا داعي الحاجة، أو داعي الطبع، أو داعي الحكمة، والكلّ باطل؛ إذ هو غنيّ، وليس له طبع ولا حكمة في القبيح.

الثاني: أنّه لو كان فاعلاً للقبيح امتنع إثبات النبوءات، لكنّ التالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ تصديقه للكاذب لا يقبح منه، فلا يُقطع بصحة النبوءة. وهذا غنيّ عن البيان.

الثالث: أنّه لو كان فاعلاً للقبيح استحقّ الذمّ، لكنّ الثاني مستحيل قطعاً، فكذا الأول.

بيان الملازمة: أنّ العقلاء يحكمون بدمّ فاعل القبيح، فلو كان صادراً منه استحقّ ذلك، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

الرابع: أنّه لو كان فاعلاً له لكان ظالماً، والتالي محال، فكذا المقدّم.

بيان الملازمة: أنّه يجب حينئذٍ ألاّ يعاقب على فعل القبيح؛ لأنّه حينئذٍ فاعل له، لكنّه معاقب، فيكون عقابه على ما هو صادر منه ظالماً، فيكون ظالماً، تعالى الجواد المطلق عن ذلك.

وإني لا أكاد أقضي العجب من هؤلاء في نسبتهم إلى جناب الحقّ تعالى ما ينزه عنه الدنيّ نفسه، مع أنّه لو قيل لأحدهم: إنه فاعل القبيح، لنفر غاية النفرة، فكيف بجناب الحقّ تعالى؟! وما ذاك إلاّ صدود عن الرشاد واتباع للفساد، بل إعراض عمّا تحكّم به العقول والأذهان، وتشهد به محكمات القرآن ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ

عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وقد تمسكوا - قاتلهم الله - بما تقريره: أَنَّهُ كَلَّفَ الْكَافِرَ - الَّذِي عِلْمُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى كُفْرِهِ إِلَى الْمَمَاتِ - بِالْإِيمَانِ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِ قَبِيحٌ، فَيَكُونُ فَاعِلاً لِلْقَبِيحِ. أَمَّا بَيَانُ الْمَلَاذِمَةِ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا بَيَانُ التَّالِيِ، فَلَأَنَّ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَعَدُّ قَبِيحاً فِعْلُ شَخْصٍ بآخِرِ مَا فِيهِ هَلَاكُهُ مَعَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ، وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ هُنَا، فَإِنَّ التَّكْلِيفَ بِمَا عِلْمُ أَنَّهُ غَيْرُ صَادِرٍ مِنْهُ مَوْجِبٌ لَهُ لِلْعِقَابِ عَلَى تَرْكِهِ، وَفِيهِ هَلَاكُهُ وَهَلَاكُهُ قَبِيحٌ، فَيَكُونُ فَاعِلاً لَهُ.

وجوابه: أَنَّ التَّكْلِيفَ هُوَ تَعْرِيفُ الشَّخْصِ [لِمَا] ^(٢) يَوْجِبُ لَهُ الثَّوَابَ، وَهُوَ حَسَنٌ وَإِنْ خَالَفَ فَاسْتَحَقَّ الْعِقَابَ. وَخَذَ شَاهِداً وَاضِحاً هُنَا: أَنَّ الطَّيِّبَ إِذَا عِلْمُ دَاءِ الْمَرِيضِ وَوَصَفَ لَهُ مَا يَلِيقُ بِهِ وَمَا يَظُنُّ فِيهِ الْبَقَاءَ لَهُ، وَوَصَفَ لَهُ مَا هُوَ مَفْرٍ لَهُ وَمُذْهَبٌ لِنَفْسِهِ، وَأَمْرُهُ بِفِعْلِ الْأَوَّلِ وَاجْتِنَابِ الثَّانِيِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَعَدُّ مِنْهُ حَسَناً، فَلَوْ خَالَفَ الْمَرِيضُ وَعَمِلَ بِالثَّانِيِ فَهَلَكَ لَمْ يَكُنِ الطَّيِّبُ هُوَ الْمَهْلِكُ لَهُ، بَلْ هُوَ أَهْلِكُ نَفْسَهُ، فَكَذَا حَالُ الْكَافِرِ الْمَكْلُوفِ بِالْإِيمَانِ. وَهَذَا وَاضِحٌ لَا شَبِيهَةَ فِيهِ.

قوله: (فَحِينَنْذِرُ بِسْتَحِيلٍ عَلَيْهِ إِرَادَةَ الْقَبِيحِ؛ لِأَنَّهَا قَبِيحَةٌ) إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ تَعَالَى كَمَا يَمْتَنَعُ عَلَيْهِ فِعْلُ الْقَبِيحِ يَمْتَنَعُ عَلَيْهِ إِرَادَتُهُ؛ لِأَنَّهَا قَبِيحَةٌ، لِأَنَّ الْعَقْلَاءَ كَمَا يَذْمُونَ فَاعِلَ الْقَبِيحِ كَذَلِكَ يَذْمُونَ مَرِيدَهُ.

وَأَمَّا فَرَعُ هَذَا التَّفْرِيعِ؛ لِأَنَّهُ نَتِيجَةُ الْبَحْثِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَفْعَلْهُ امْتَنَعَ أَنْ يَرِيدَهُ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِأَنَّ إِرَادَةَ الْقَبِيحِ قَبِيحَةٌ، فَيُؤْذَنُ لَا تَصْدُرُ مِنْهُ تَعَالَى؛ لِمَا عَرَفْتَ.



□ قال: (الرابع: أنه تعالى يفعل لغرض؛ لدلالة القرآن عليه،

و[لاستلزام نفيه]^(١) العبث، وهو قبيح، وليس الغرض

الإضرار؛ لقبحه، بل النفع).

المبحث الرابع: أنه تعالى يفعل لغرض

أقول: أفعال الله تعالى كلها معللة بالأغراض، فلا يفعل إلا لغرض، وخالف

الأشاعرة^(٢) في ذلك فقالوا: إنه يفعل لا لغرض. والحق ما ذكرناه.

لنا على ذلك وجهان:

أحدهما: أنه لو لم يكن فعله لغرض لكان عابثاً، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بطلان التالي، فلأن العبث قبيح، فيستحيل على

الحكيم فعله، كيف وفعل العبث من البشر | قبيح | فيستحق فاعله الذم عليه

وتستقبحه العقلاء، فكيف يصدر من البارئ جلّ وعلا؟!

الثاني: أن القرآن دالّ على أن فعل الله تعالى لغرض، وهو لا يتوقف على شيء

مما نحن فيه، فيكون حجة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ

عِبْثًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤)، وقوله عزّ من

قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٥).

واحتج الأشاعرة بأنه لو كان فاعلاً لغرض لكان مستكملاً بذلك الغرض، فيكون

ناقصاً في ذاته، وهو محال.

وهو في غاية السقوط، فإن ذلك إنما يلزم لو كان الغرض عائداً إليه، وليس

كذلك، بل الغرض هنا علمه باشمال الفعل على مصلحة عائدة إلى العبد لا إليه.

(١) من المتن، وفي المخطوط: (لا يستلزمه نفي).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٥٥، شرح المقاصد ٤: ٢٩٦.

(٣) المؤمنون: ١١٥. (٤) الذاريات: ٥٦.

(٥) ص: ٢٧.

قوله: (وليس الغرض الإضرار؛ لقبه، بل النفع) إشارة إلى أن الغرض لما كان عائداً إلى العبد فإما أن يكون إضراراً، أو نفعاً. لا سبيل إلى الأول، فإن الإضرار قبيح، فيستحيل على الله تعالى، فيثبت الثاني، وهو المطلوب.



□ قال: (فلا بد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الإعلام، وإلا لكان مغرياً بالقبيح، حيث خلق الشهوات والميل إلى القبيح والنفور عن الحسن، فلا بد من زاجر وهو التكليف).

في وجوب التكليف

أقول: قد ظهر مما سبق أن فعل الله تعالى لا يكون إلا لغرض، وأن ذلك الغرض عائد إلى العبد، وحينئذٍ يجب أن يكون هو الثواب، وإلا لكان إما دفع ضرر أو جلب نفع لا يبقى؛ وكلاهما لا يصلحان لأن يكونا عوضاً للعبد؛ ولهذا وجب توسط التكليف، وهو لغة مأخوذ من الكلفة وهي المشقة^(١). واصطلاحاً له معنيان^(٢): مجازي: وهو ما صدر عن المكلف من الأفعال، وحققي: وهو ما ذكره المصنف هنا بقوله: (بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الإعلام). والبعث: الحمل.

فقوله: (بعث من تجب طاعته) احترازاً عن [لا] تجب طاعته، وشاملة لله والنبي والإمام والسيد وغيرهم ممن تجب طاعته. وقوله: (على ما فيه مشقة) يُخرج ما لا مشقة فيه، (على جهة الابتداء) يُخرج من تجب طاعته من أولئك سوى الباري تعالى، ولو قدمه على المشقة لكان أنسب، حتى يخرج طاعة من سواه أولاً، ثم فعله تعالى.

(٢) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٧١.

(١) الصحاح ٤: ١٤٢٤ - كلف.

وقوله: (بشرط الإعلام) ليعلم المكلف ما يُطلب منه، وإلا لم يكن مكلفاً.
 قوله: (وإلا لكان مغرياً بالقبيح) ... إلى آخره، دليل على وجوب التكليف، كما
 هو الحقّ، وخالف في ذلك الأشاعرة^(١)، حيث قالوا: إنّه فضل منه وليس بواجبٍ
 عليه، بل إن شاء أن يترك ترك.

والحقّ أنّه واجبٌ عليه، بمعنى أنّ حكمته تقتضي ذلك، لا أنّ غيره أوجب عليه،
 وكلّ ما يكون واجباً عليه فهو من هذا القبيل.

لنا؛ أنّه خلق الإنسان وركبّ فيه الشهوات المقتضية للميل للمعصية والنفرة عن
 الطاعة، فلو لم يكلفه بفعل الواجب وترك المحرّم لكان مغرياً له بالقبيح، تعالى الله
 عن ذلك.

شروط حسن التكليف

وللتكليف شرائط من حيث حسنه:

منها: ما يعود إلى المكلف - أي فاعل التكليف - وهي: علمه بصفات ما كلف به،
 حتّى لا يأمر بترك الواجب وفعل القبيح. [وعلمه]^(٢) بالقدر الذي يستحقّه المكلف
 على فعله ثواباً وعقاباً. وقدرته على الإيصال؛ ليحصل عوض المكلف على فعله.
 وامتناع القبيح عليه؛ ليؤمن بوعدده.

ومنها: ما يعود إلى المكلف، وهو: كونه قادراً على ما كلف به، وإلا لزم
 التكليف بما لا يطاق، وهو محال. وعلمه بما كلف به أو إمكان علمه، وتمكينه من
 آلة الفعل.

ومنها: ما يعود إلى فعل المكلف، وهو: كونه ممكناً، وكونه ممّا يستحقّ به الثواب.

ومنها: ما هو عائد إلى التكليف نفسه، كإنتفاء المفسدة، وتقدّمه على الفعل.

(١) شرح المواقف ٨: ١٩٦، إرشاد الطالبين: ٢٧٣ - ٢٧٤، النافع يوم الحشر: ٥٢.

(٢) الزيادة وفقاً لما في إرشاد الطالبين: ٢٧٤، النافع يوم الحشر: ٥١.

وإمكان متعلقه، والزيادة على حسنه، فلا تكليف بالمباح.
فهذه شرائط حسن التكليف، وبدونها لا يحسن.

أقسام التكليف

ومتعلق التكليف إما علم، أو ظن، أو عمل.
فالعلم: عقلي: كمعرفة الله تعالى وصفاته والنبوة والإمامة، وسمعي: كالفقه والحديث.
والظن [كجهة] ^(١) القبلة مثلاً. والعمل: عقلي: كشكر المنعم وردّ الوديعة. وسمعي: كالعبادات من الصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد، وسائر الأعمال الشرعية الواجبة والمندوبة.



□ قال: (والعلم غير كافٍ؛ لاستسهال الذمّ في قضاء الوطر، وجهة حسنه التعريض للثواب، أعني: النفع المستحقّ المقارن للتعظيم والإجلال، الذي يستحيل الابتداء به).

أقول: قد ثبت فيما تقدّم وجوب التكليف وحسنه، وهنا أشار إلى الجواب عمّا يرد على ذلك.

تقرير السؤال الوارد على الأول: أتا لانسلم ثبوت التكليف، وأمّا قولكم: (إنّه زاجر عن القبيح وداعٍ إلى الحسن) فمدفوع بأنّه لم لا يكفي في ذلك العلم باستحقاق المدح على الفعل الحسن، والعلم باستحقاق الذمّ على فعل القبيح؟
فأجاب المصنّف بأنّ العلم غير كافٍ في ذلك؛ لأنّه كثيراً ما يستسهل الذمّ على فعل القبيح في قضاء الوطر منه، فلا بدّ من التكليف الذي يقهر النفس عن ميلها.

(١) في المخطوط: (كهينة)، وما أثبتناه وفقاً لما في النافع يوم الحشر: ٥٢.

وتقرير السؤال الوارد على الثاني: أَمَا لَا نَسَلِّمُ حَسْنَ التَّكْلِيفِ، فَإِنَّ جِهَةَ حَسَنِهِ إِمَّا الْعِقَابَ، أَوْ الثَّوَابَ. لَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ. وَلَا إِلَى الثَّانِي، وَإِلَّا وَجِبَ أَنْ يَثَابَ كُلُّ مَكْلَفٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الْكَافِرَ الْبَاقِيَ عَلَى كُفْرِهِ إِلَى الْمَمَاتِ مَكْلَفٌ وَلَا ثَوَابَ لَهُ؛ وَلِأَنَّ الثَّوَابَ مَقْدُورٌ لِلَّهِ ابْتِدَاءً، وَإِلَّا لَمْ يَقَعْ، وَحِينَئِذٍ لَا حَاجَةَ إِلَى تَوْسُطِ التَّكْلِيفِ.

فَأَجَابَ الْمَصْنُفَ بِأَنَّ جِهَةَ الْحَسَنِ التَّعْرِيفُ لِلثَّوَابِ، وَهُوَ عَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَمُخَالَفَةُ الْكَافِرِ لَا تَقْدَحُ فِي حَسَنِ التَّكْلِيفِ؛ لِأَنَّهُ مَعْرُضٌ لَهُ لِلثَّوَابِ، وَقَدْ أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِيمَا تَقَدَّمَ بِمَثَالِ الطَّيِّبِ. وَالثَّوَابُ وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّهُ مَقْدُورٌ لِلَّهِ تَعَالَى ابْتِدَاءً، لَكِنْ يَسْتَحِيلُ الْإِبْتِدَاءُ بِهِ بَدُونَ تَوْسُطِ التَّكْلِيفِ؛ لِأَنَّ الثَّوَابَ مُشْتَمِلٌ عَلَى التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ، فَلَا يَدُّ مِنْ تَوْسُطِ التَّكْلِيفِ؛ لِيَعْلَمَ اسْتِحْقَاقَهُ أَمْ لَا، وَلَوْ كَانَ مَقْدُورًا ابْتِدَاءً كَانَ التَّكْلِيفُ عَبَثًا، وَهُوَ مُحَالٌ.



□ قال: (الخامس): أَنَّهُ تَعَالَى يَجِبُ عَلَيْهِ اللَّطْفُ، وَهُوَ مَا يَقْرَبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ وَيُبَعِّدُهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، وَلَا حَظَّ لَهُ فِي التَّمَكِينِ، وَلَا يَبْلُغُ الْإِلْجَاءَ؛ لِتَوْقُفِ غَرَضِ الْمَكْلَفِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الْمُرِيدَ [لِفَعْلٍ]^(١) مِنْ غَيْرِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا بِفَعْلٍ يَفْعَلُهُ الْمُرِيدُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةً، فَلَوْ لَمْ يَفْعَلُهُ لَكَانَ نَاقِضًا لِغَرَضِهِ، وَهُوَ قَبِيحٌ عَقْلًا).

المبحث الخامس: في وجوب اللطف عليه تعالى

أقول: قد سبق الكلام على التكليف، وهاهنا أراد أن يشير إلى اللطف، فلا بد هنا من بيان أمرين:

(١) من المتن، وفي المخطوط: (للفعل).

أحدهما: تعريف اللطف.

وهو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعدّه عن المعصية، ولاحظ له في التمكين ولا يبلغ الإلجاء.

ف(ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعدّه عن المعصية) كالجنس شامل للطف وغيره ممّا هو مقرب إلى الطاعة ومبعد عن المعصية، وقوله: (لاحظ له في التمكين) يُخرج القدرة وما سواها ممّا يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية سوى اللطف. وقيدّه بعدم بلوغ الإلجاء؛ لمنافاة الإلجاء للتكليف فينافي اللطف أيضاً.

وهذا التعريف أولى ممّا عرفه أبو إسحاق بن نوبخت بأنّه أمر يفعلّه الله تعالى بالمكلف لا ضرر فيه، يعلم عنده وقوع الطاعة والمعصية^(١)؛ لاقتضائه ألا يكون للكافر لطف، وليس كذلك؛ لأنّ لطف الله عامّ.

الثاني: أنّه واجب على الله تعالى، بمعنى أنّ حكمته تقتضي ذلك؛ لا أنّ أحداً غيره أوجبه عليه، كما قلنا في التكليف، وخالفت فيه الأشاعرة^(٢). والحقّ الأوّل. لنا على ذلك وجوه:

الأوّل: أنّه لو لم يكن واجباً لكان ناقضاً لغرضه، فإنّ كلّ مَنْ يريد فعل شيء من غيره، ويعلم أنّه لا يفعل المراد منه ذلك الفعل إلّا [بفعل]^(٣) يفعل المريد من غير مشقّة عليه في ذلك، فإنّه لو لم يفعل لكان ناقضاً لغرضه، لكنّ نقض الغرض قبيح؛ لأنّه نقص، والنقص عليه تعالى محال.

وتلك الإرادة ثابتة في حقّه تعالى، فإنّه مرید للطاعة كارهة للمعصية، فمتى علم أنّ المكلف لا يختار الطاعة و | لا | يترك المعصية ولا يكون أقرب إلى أحدهما إلّا

(١) الياقوت: ٥٥، وليس فيه: والمعصية.

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٥٤، شرح المواقيف ٨: ١٩٦، شرح المقاصد ٤: ٣٢١ - ٣٢٢، إرشاد الطالبين: ٢٧٧.

(٣) في المخطوط: (لفعل)، وما أثبتناه وفقاً لما ورد في المتن المتقدم.

بفعل يفعله به ليس عليه فيه مشقة، فحينئذٍ لو لم يفعله كان ناقضاً لغرضه، وقد عرفت أنه نقص، فحينئذٍ يجب عليه اللطف.

الثاني: أن تركه مفسدة، والمفسدة يستحيل ثبوتها له تعالى.

بيان ذلك: أن ترك اللطف لطف في ترك الطاعة، فإن اللطف ليس إلا ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، ويتركه يكون العبد أقرب إلى ترك الطاعة^(١)، وترك الطاعة مفسدة، واللطف في المفسدة مفسدة، وقد بينا أنه يستحيل إثباتها لله تعالى.

الثالث: أن القدرة على اللطف والداعي إليه موجودان، وكلما وجداً وجب وجود الفعل، فيجب وجود اللطف.

واحتج الأشاعرة على أن اللطف منه تفضل، فإنه لو كان واجباً لفعله بالكفار، وإلا لآمنوا، وليس كذلك.

وجوابه: أن اللطف هو ما يقرب إلى الطاعة، ليس يجب فيه حصول الطاعة، والكفار بهذا المعنى ثابت لهم اللطف كما لا يخفى.

واعلم أنه لا لطف في فعل القبيح؛ وإلا لامتنع التكليف، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

أما بيان الملازمة؛ فلا أنه لو لم يكن ممتنعاً لكان إما مكلفاً مع عدم فعل اللطف، وحينئذٍ يحرمه لطفاً مقدوراً له، فإذاً هو مكلف ممنوع اللطف، وذلك قبيح. وإما أن يكلفه ويفعل اللطف بالقبيح، فحينئذٍ يلزم فعل القبيح، وهما محالان على الله تعالى. واللطف إن كان في فعل الطاعة فهو توفيق، وإن كان في ترك المعصية فهو عصمة.



(١) في المخطوط زيادة: (فيكون أقرب إلى ترك الطاعة) بعد: (إلى ترك الطاعة).

□ قال: (السادس: في أنه تعالى يجب عليه عوض الآلام الصادرة عنه، ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي من [التعظيم والإجلال]^(١)، وإلا لكان ظالماً، تعالى الله عن ذلك. ويجب زيادته على الألم؛ وإلا لكان [عبثاً]^(٢)).

المبحث السادس: في وجوب عوض الآلام عليه تعالى

أقول: الكلام في هذا المقام يستدعي تقديم مقدّمة بيتني عليها الكلام، وهي: أن الألم منه قبيح ومنه حسن، كما هو الحقّ عندنا^(٣)، ولا عبرة بالمخالف في ذلك كقول الثنوية^(٤): إن جميعها قبيحة، وقول الأشاعرة^(٥): إن جميعها حسنة، وقول البكرية^(٦) منها: إن ما كان منها مستحقاً فهو حسن، وإلا فهو قبيح، وقول الجبائي: ما كان ظلاماً فهو قبيح، وإلا فهو حسن؛ لبطان الأولين بما نجده من الآلام الحسنه والقبيحة كما سنبينه، والأخيرين بإيلام الظالم على ظلمه مع علم ازدياد ظلمه، فإنه قبيح مع استحقاقه وعدم الظلم في إيلامه. فإذن الحقّ ما قلناه.

وقد مثلوا للألم القبيح بأمثلة ثلاثة:

الأول: لزوم العبث، كاستئجار شخص على رفع شيء من البحر ووضعه في مكانه.

الثاني: الظلم، كضرب اليتيم في غير الأدب.

(١) من المتن، وفي المخطوط: (تعظيمه وإجلاله).

(٢) من المتن، وفي المخطوط: (عبثاً).

(٣) كشف المراد: ٣٢٩، مناهج اليقين: ٢٥٥، إرشاد الطالبين: ٢٧٩.

(٤) انظر: كشف المراد: ٣٢٩، مناهج اليقين: ٢٥٥، إرشاد الطالبين: ٢٧٩.

(٥) انظر: كشف المراد: ٣٢٩، مناهج اليقين: ٢٥٥، شرح المواقيف ٨: ١٩٨، إرشاد الطالبين:

٢٧٩.

(٦) انظر: كشف المراد: ٣٢٩، مناهج اليقين: ٢٥٥، إرشاد الطالبين: ٢٧٩.

الثالث: اشتماله على مفسدة، كإيلاام الظالم على ظلمه، مع علم ازدياده بسبب إيلامه.

ومثلوا للحسن بأمور:

ومنها: اشتماله على دفع ضرر، كشرب الدواء المرّ ليتنفع به.

ومنها: استحقاق العقاب، كضرب المولى عبده على عصيانه.

ومنها: جلب النفع، كالمعوض عنه مع اللطف.

ومنها: كونه واقعاً بحسب العادة، كإحراق مؤمن يلقى في النار.

إذا تقرّر هذا فنقول: أمّا الألم القبيح فيستحيل صدوره من الله تعالى؛ لِمَا بَيْنَا سابقاً من استحالة القبيح عليه؛ لوجود الصارف عنه وفقدان الداعي إليه، وحينئذ لا يصدر إلّا منا فعوضه علينا.

وأما الألم الحسن فيصدر منه ومثلاً، أمّا ما صدر عنه على وجه النفع لا على وجه الاستحقاق، فيجب عليه عوضه كما سيأتي. وإنّما قلنا: لا على وجه الاستحقاق؛ ليخرج العقاب، فإنّه لا يستحقّ عليه العوض؛ لاستحقاقه لذلك.

وأما ما يصدر [مثلاً] ^(١) فإن كان بأمره فعوضه على الله تعالى، سواء كان مباحاً كذبح البهيمة للأكل، أو مندوباً كذبح العقيقة أو الأضحية، أو واجباً كذبح الهدي والنذور، فإنّها مستحقة للعوض؛ للألم الحاصل عليها، وإن كان العوض عليه؛ لأنّه أمرنا بذلك. وإن كان بمجرى العادة فعوضه علينا - كحرق مَنْ يلقى في النار - لا على الباري تعالى لخلقه النار، فإنّ الباري لم يخلق النار لذلك، فلا يجب عليه عوض مَنْ تحرقه، كما لا يجب على الحدّاد عوض مَنْ يؤثّر فيه السيف من الألم؛ فإنّه لم يصنعه لذلك.

بل لو قيل: إنّ الإحراق من الله تعالى، فلا يلزم العوض عليه أيضاً، فإنّ ذلك واقع

(١) في المخطوط: (منه).

بمجرى العادة، وهي حكمة لا يجوز نقضها، فإذاً | عوض | الألم على الملقى؛ لأنَّ الله تعالى قد نهى عن الإلقاء، فيكون المؤلم حقيقة هو الملقى.

والمصنّف ذكر هنا أموراً ثلاثة:

الأول: تعريف العوض، وعرفه بأنّه: النفع المستحقّ الخالي من تعظيم وإجلال. فـ(النفع) كالجنس يشمل العوض وغيره، وبـ(المستحقّ) يخرج التفضل، وبـ(الخالي عن التعظيم) يخرج الثواب.

الثاني: أنّه واجبٌ على الله تعالى، أي عوض الألم الصادر عنه لا على وجه الاستحقاق، وإلّا لكان ظالماً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وبيان الملازمة ظاهر.

الثالث: أنّه يجب أن يزيد على الألم، فإنّه لو كان مساوياً للألم كان فعل الألم قبيحاً، تعالى الله عنه، بل يجب أن يكون زائداً عليه، بحيث لو عرض عليه الألم والعوض اختار الألم رغبة في العوض.

هذا في حقّه تعالى، وأما في حقنا فيجب أن يكون مساوياً، فإنّه لو لم يكن كذلك لكان إمّا أزيد فيلزم ظلم المؤلم، أو أنقص فيلزم ظلم المتألم.

وهاهنا مسائل تمسّ الحاجة إليها:

الأولى: أنّ الآلام الصادرة من الحيوانات العجم - كالسباع وغيرها - لا بدّ لها من عوض، وهو واجب على الله تعالى؛ وذلك لأنّه خالقٌ لها وجاعلٌ لها ميلاً إلى الإيلام، مع أنّه قادرٌ على ألا يخلقها، أو أن يخلقها ولا يجعل لها ذلك الميل.

لا يقال: هذا [وارد] ^(١) على الإنسان أيضاً، فإنّ الله خلقه وجعل له الميل، فإذاً يجب عليه عوض الآلام الصادرة عنه، وليس كذلك.

لأنّا نقول: الإنسان جعل له تمييزاً بين الحسن والقبيح، وشفع ذلك بأن زجره بالأوامر والنواهي الشرعية، وأوجب عليه التكليف، بخلاف الحيوانات فإنّها ليست

(١) في المخطوط: (راد).

كذلك. فحينئذٍ لو لم يكن العوض واجباً عليه لكان قبيحاً، وهو ظاهر.
 وذهب القاضي إلى أن الحيوان إن كان مُلجأً [إلى الإيلام] (١) - كما لو أجاعه -
 فالعوض عليه، وإلا فالعوض على المباشر؛ محتجاً بأن التمكين لا يقتضي العوض
 على الممكن، وإلا لكان العوض على الحدّاد الصانع للسيف المقتول به، فإنّه ممكّن
 القاتل من القتل (٢).

وهو باطل؛ للفرق الواضح بين القاتل والحيوان، فإنّ القاتل ممنوع بالزواجر
 الشرعيّة، فأقدامه عليه مع منعه أشدّ المنع موجب عليه العوض، بخلاف حال
 الحيوانات العُجم فإنّها ليست عاقلة مميّزة ولا مكلفة، بل مقهورة.
 الثانية: أنّه لا يجب حصول العوض في دار الدنيا، فإنّ المصلحة قد تدعو إلى
 تأخيره، بل قد يحصل في الدنيا وقد لا يحصل.

الثالثة: كلّ مَنْ يحصل له عوض في الآخرة، فإنّ كان من أهل العقاب عوّض عن
 ألمه بتخفيف بعض عقابه، بحيث لا يظهر له التخفيف، وإنّ كان من أهل الثواب
 أوصله الله إليه مفرّقاً في الأوقات، أو تفضّل عليه بمثلها.
 وهذا آخر الكلام في باب العدل، والله الموقّف للصواب في السؤال والجواب؛ إنّه
 أكرم من سئل فأجاب.



الفصل الخامس

في النبوة

□ قال: (الفصل الخامس: في النبوة. النبي: هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر).

أقول: من أهم المطالب في هذا الباب إثبات النبوة، وقد عقد المصنّف هذا الفصل لذلك. وعرف المصنّف النبيّ بأثّه: الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر.

ف(النبيّ) لغةً: مأخوذ من (النبا)، وهو الإخبار^(١). وهل هو غير الرسول أم بينهما فرق؟

الفرق بين النبي والرسول

ف قيل^(٢): لا فرق بينهما إلّا في مفهوم اللفظ، أمّا في المصداق فهما واحد. وقيل^(٣): بينهما فرق في [المصداق]^(٤)، فالنبيّ أخصّ مطلقاً من الرسول، فإنّ الرسول هو الذي تنزل عليه الملائكة والوحي، والنبيّ هو الذي يوحى إليه في المنام ولا يعاين الملك.

وقيل^(٥): إنّ النبيّ هو ما يحفظ شريعة غيره، والرسول هو [المبتدئ بوضع الشرائع و]^(٦) الأحكام.

أقول: في تماميّة هذين التعريفين إشكال. أمّا في الثاني؛ فلأنّ النبيّ بهذا المعنى

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ٣، مجمع البحرين ١: ٤٠٤ - نبأ.

(٢) انظر: التعريفات (الجرجاني): ٤٩. (٣) انظر: مجمع البيان ٧: ١٢٢.

(٤) في المخطوط: (الصدق). (٥) انظر: مجمع البيان ٧: ١٢٢.

(٦) من المصدر، وفي المخطوط: (... وضع شرائع).

يشمل الإمام؛ لأنه حافظ لشريعة غيره. وأما في الأول؛ فلأن الإمام أيضاً يسمع الصوت ولا يعاين الملك؛ لما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) في باب (أن الأئمة محدثون مفهّمون)، عن محمد بن مسلم، قال: ذكر المحدث عند أبي عبد الله عليه السلام. فقال: «إنه يسمع الصوت ولا يرى الشخص». فقلت له: [جعلت فداك] ^(١)، كيف يعلم أنه كلام الملك؟ قال: «[إنه] يعطي السكينة والوقار، حتى يعلم أنه كلام ملك» ^(٢).

فمعنى النبي حينئذ هو معنى المحدث، والمحدث هو الإمام وليس نبياً؛ لما روي عن الحكم بن عيينة ^(٣) قال: دخلت على علي بن الحسين عليهما السلام يوماً، فقال: «يا حكم، هل تدري الآية التي كان علي بن أبي طالب عليه السلام يعرف قاتله بها، ويعرف بها الأمور العظام، التي كان يحدث بها الناس؟» قال الحكم: فقلت في نفسي: قد وقعت على علم من علم علي بن الحسين عليهما السلام أعلم بذلك تلك الأمور العظام. قال: فقلت: لا والله لا أعلم، ثم قلت: الآية تخبرني بها يابن رسول الله؟ قال: «هي والله قول الله عزّ ذكره: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ ^(٤) ولا محدث، وكان علي بن أبي طالب عليه السلام محدثاً».

فقال له رجل يقال له: عبد الله بن زيد، وكان أخا علي عليه السلام لأمه: سبحان الله محدثاً! كأنه ينكر ذلك، فأقبل عليه أبو جعفر عليه السلام فقال: «أما والله إن ابن أمك بعد قد كان يعرف ذلك». قال: فلما قال ذلك سكت الرجل، فقال: «هي التي هلك فيها أبو الخطاب ^(٥)، فلم يدرك ما تأويل المحدث والنبي» الحديث ^(٦).

(١) من المصدر، وفي المخطوط: (أصلحك الله).

(٢) الكافي ١: ٢٧١ / ٤. (٣) في المصدر: (عتيبة) بدل: (عينية).

(٤) الحج: ٥٢.

(٥) محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، مولى بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فلما وقف الصادق عليه السلام على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه وأمره أصحابه بالبراءة منه. فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة. وإليه تنسب الفرقة الخطائية. انظر: الفرق بين الفرق: ٢٢٣ - ٢٢٥، الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٢١٠ - ٢١٢.

(٦) الكافي ١: ٢٧٠ / ٢.

وهو - كما ترى - صريح في أن بين المحدث والنبّي فرقاً؛ للعطف الحاصل في الروايات المذكورة، ولما شفعه به من قوله ﷺ: «فلم يدْرِ ما تأويل المحدث والنبّي». وإذا كان بينهما فرق لا يكون النبي هو الذي يسمع الصوت ولا يرى الشخص؛ لأنّ المحدث كذلك، ولا الحافظ للشرعية؛ لأنّ الإمام حافظ، فيجب أن يفسّر النبي بتفسير آخر.

ولو قيل: إنّ النبي هو ما لم يكن صاحب شريعة مبتدأة، والرسول ما كان كذلك، حصل الفرق.

وربّما يجاب عن الفرق الثاني المذكور آنفاً بأن المراد بحافظ الشريعة: ما ذكرناه من أنّه ما لم تكن له شريعة مبتدأة، وهو معنى الحافظ، وحينئذ يكون الفرق بينه وبين الإمام بمعانيه الملك وعدم معانيه الإمام له، وبينه وبين الرسول يكون الرسول صاحب شريعة مبتدأة دونه، فيحصل الفرق حينئذ، وهو لا يتمّ على القول بأنّ النبي لا يعاين الملك.

وروى زرارة عن أبي جعفر ﷺ، قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا﴾^(١) [ما الرسول وما النبي؟] فقال: «النبي الذي يرى في منامه، ويسمع الصوت ولا يعاين الملك»^(٢).

وهذا موافق للفرق الأول ومعارض للروايات السابقة، فإنّ معنى النبي الذي ذكر في هذه الرواية هو معنى المحدث الذي ذكر في الرواية السابقة، مع أنّ الرواية الأخرى السابقة دالّة على أنّ هاهنا فرقاً بين المحدث والنبي، بل الفرق مقطوع به؛ لأنّ المحدث هو الإمام، وهو غير النبي.

ويمكن الجمع بين الروايات المذكورة، وذلك بأن يراد بعدم رؤية الشخص في النبي عدم الرؤية في اليقظة دون النوم، وفي المحدث عدم الرؤية مطلقاً، وحينئذ

يحصل الفرق بين الثلاثة، فالرسول: هو المعاین يقظة، والنبی: هو ما یسمع الصوت ویرى في منامه ولا یعاین الملك يقظة، والمحدث: هو ما یسمع الصوت ولا یعاین الملك لا يقظة ولا نوماً.

ويفهم ذلك من بعض الأخبار، فلما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) في باب الفرق بين الرسول والنبی والمحدث، عن الحسن بن محبوب، عن الأحول، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرسول والنبی والمحدث، فقال: «الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلاً فيراه ويكلمه، فهذا الرسول. وأما النبي، فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام، ونحو ما كان رأى رسول الله صلى الله عليه وآله من أسباب النبوة قبل الوحي، حتى أتاه جبرئيل عليه السلام من عند الله بالرسالة. وكان محمد صلى الله عليه وآله حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل ويكلمه بها قبلاً، ومن الأنبياء من جمع له النبوة، ویرى في منامه، ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير أن يرى في اليقظة. وأما المحدث، فهو الذي يحدث فيسمع ولا یعاین، ولا يرى في منامه»^(١).

والأخبار في هذا المعنى كثيرة^(٢) شاهدة بهذا الفرق الواضح المنار، وبه يجمع بين تلك الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار والسادة الأخيار.

وحكى الكفعمي في حواشيه على (الصحيفة السجادية) عن العلامة الطبرسي^(٣) القول بأن النبي والرسول شيء واحد؛ لورود الخطاب بهما في الكتاب العزيز، إلا أن الرسول يشمل الملك والنبی يخص بالبشر.

وفيه ما ترى من معارضة الأخبار له؛ لأنها ناطقة بحصول الفرق، كما مرّ عليك في الروايات المذكورة آنفاً، وما استند إليه - روح الله روحه وتابع فتوحه - من ورود الخطاب بهما في الكتاب العزيز لا يجدي نفعاً، فإن كثيراً من الأنبياء جمع لهم بين

(١) الكافي ١: ١٧٦ / ٣. وفي المخطوط زيادة: الحديث، وهو مروى بتمامه.

(٢) انظر: الكافي ١: ١٧٦ - ١٧٧ / ٢، ٤.

(٣) مجمع البيان ٧: ١٢٢.

الرسالة والنبوة، كنبينا محمد ﷺ، فيجوز أن يكون الخطاب بالصفتين لمن جمع له بين الأمرين؛ وذلك لا ينافي حصول الفرق بين من لم يجمع له بينهما وبين ما سواه. وهذا بحمد الله في نهاية الظهور، بل أظهر من النور على شواهد الطور.

إذا تحقق هذا، فلنرجع إلى الكلام على تعريف النبي، وهو - على ما ذكره المصنف -: (الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر).

فقوله: (الإنسان المخبر عن الله تعالى) كالجنس شامل للنبي ﷺ والإمام ومن يروي عنهما، ومخرج الملك؛ لأنه ليس بإنسان.

وقوله: (بغير واسطة أحد من البشر) مخرج للإمام ومن يروي عنه من الأئمة الأعلام، فإنهم إنما يروون عن الله تعالى بواسطة النبي.

وحيث قد انتهى بنا الكلام إلى هذا المقام، فلا بأس بذكر بحثين تمس الحاجة إليهما ويحسن التعويل عليهما:

الأول: أن البعثة حسنة؛ لجواز أن يعلم الله تعالى أن في بعض الأفعال لنا صلاحاً وفي بعضها لنا فساداً ولا نعلم بها، فيحسن بعث الأنبياء للإخبار بهما.

وقد وافق على هذا جميع العقلاء إلا البراهمة^(١)، واحتجوا بأن البعثة؛ إما لما يوافق العقل، أو لما يخالفه، فإن كان الأول ففي العقل غنى عنه، وإن كان الثاني لم يفعل.

أقول: وجوابه: أن البعثة لما يوافق العقل، وهي على قسمين: ما يستقل العقل بإدراكه، وما لا يستقل بإدراكه. وفائدة البعثة التنبيه على الثاني ومعاضدة الأول؛ لأنه إذا اجتمع العقل والنقل كان أكد.

الثاني: أنها واجبة في الحكمة على الله تعالى، بمعنى: أن الحكمة تقضي ذلك؛ لا أن غيره أوجبها عليه، كما مرّ غير مرّة.

(١) انظر: أنوار الملكوت: ١٨٣، كشف المراد: ٣٤٦، مناهج اليقين: ٢٦٤، إرشاد الطالبين: ٢٩٦.

وقد وقع الخلاف في هذه المسألة، فالإمامية والمعتزلة^(١) على هذا، والأشاعرة^(٢) على أنها ليست واجبة. والحق الأول؛ لوجهين:
أحدهما: أن صلاح النوع مطلوب لله تعالى، وكلما كان مطلوباً وجبت الشريعة، وكلما وجبت الشريعة وجبت البعثة، فكلما كان صلاح النوع مطلوباً لله تعالى وجبت البعثة، لكن المقدم حق فالتالي مثله، وهو المطلوب.

تقرير دليل الحكماء على وجوب البعثة

فلا بد هاهنا من بيان أمور:

الأول: أن صلاح النوع مطلوب لله تعالى، وإلا لزم أحد أمرين: إما أن يكون فسادة مطلوباً له تعالى، أو لا يكون صلاحه ولا فسادة مطلوباً له، وهما باطلان.
أما الأول؛ فلاستحالة القبيح على الله تعالى؛ لما عرفت من وجود الصارف وفقدان الداعي.

وأما الثاني؛ فلأن خلق العالم حينئذ يكون عبثاً، والعبث قبيح على الله تعالى؛ ولأنه يبطل التكليف. وقد قدمنا وجوبه على الله تعالى، ويلزم أن يكون خلق العالم لا لغرض، وقد قدمنا أن أفعاله تعالى معللة بالأغراض.

الثاني: أنه كلما كان صلاح النوع مطلوباً كانت الشريعة واجبة؛ وذلك لأن الإنسان مدني بالطبع، يفتقر في معاشه إلى أبناء نوعه؛ لافتقاره إلى أمور كثيرة كالمأكل والملبس والمسكن وغير ذلك، مما لا يقدر الشخص الواحد على إحرازها وجمعها. فلا بد من جماعة يفزع كل منهم إلى الآخر في بعض الأمور؛ لتمام حال الجميع وينتظم أمر المعاش للكُلِّ، فالحداد يصنع ما يقطع به الحطب، والحطاب يأتي الحداد بما يلين به الحديد ليصنع الآلات... وهكذا.

(١) انظر: كشف المراد: ٣٤٨، مناهج اليقين: ٢٦٦، إرشاد الطالبين: ٢٩٦.

(٢) انظر: شرح المقاصد ٥: ٥، مناهج اليقين: ٢٦٦، إرشاد الطالبين: ٢٩٦.

واجتماعهم مظنةً للتنازع، لما اشتملت عليه القلوب من التغلب وحبّ الرئاسة؛ ولأنّ كلّ واحد يقوده رأيه إلى العمل بمشتهاه وإرادته، ويحب جلب النفع إلى نفسه، وتدعوه نفسه الأمارة بالسوء إلى جلب متاع الدنيا لنفسه ولو كان ظلماً، كما قال المتنبي:

الظلم من شيم النفوس فإنّ تجد ذا عفةٍ فلعلّةٍ لا يظلم^(١)

وحينئذٍ^(٢) يلزم فساد النوع الإنساني وهلاكه؛ لكثرة الهرج والمرج، فيفوت الحكم المقصود من إيجاده، وما ذاك إلّا لخلوّهم من العدل، ومن أمور يتفقون عليها ويرجع كلّ منهم إليها.

وحينئذٍ لا بدّ منها؛ لافتقار النوع الإنساني في حفظه إليها، ولا يمكن تناولها جميع الجزئيات على التفصيل؛ لأنّ الجزئيات المتجدّدة في الأزمان غير محصورة، فلا بدّ من قوانين كليّة ترجع جميع الجزئيات إليها، وهي الشريعة. فقد بان أنّ الشريعة واجبة، فثبتت صغرى الدليل المذكور.

الثالث: أنّه كلّما وجبت الشريعة وجبت البعثة، وهي كبرى الدليل.

وبيانها: أنّها لما ثبتت القوانين الكليّة التي هي الشريعة، فلا بدّ لها من واحد يقرّها ويضبطها وليست الأشخاص، وإلّا لكان النزاع في كفيّة ضبطها وتقريرها، وكلّ من الأشخاص في الحكم سواء، فايكالها لفرد دون آخر ترجيح بلا مرجح، فهي متلقّاة من الباري تعالى، وحيث كان ممتنع المشافهة لخلقه؛ لأنّه في غاية التقديس والخلق في غاية التعلق، فلا قدرة لهم على احتمال أسرارها؛ لأنّ كلّهم ليس بمؤمن عليها، وجبت البعثة، ولا تكون إلّا لذي جهتين: جهة تقدر بما

(١) شرح ديوان المتنبي ٢: ٣٨٣. (٢) في المخطوط زيادة: لا.

يستفيض من المبدأ الأعلى، وجهة تعلق بما يفيض على كافة الخلق؛ وذلك نبينا محمد ﷺ.

ولما كان لا يتم إلا بقهره لهم وانقيادهم لأوامره ونواهيه، ولا يحصل ذلك منهم إلا بأمر يمتاز به، خصه الله بآيات تدل على أنه من عند ربه، وهي المعجزات. فقد بان ثبوت المقدمتين المذكورتين آنفاً فثبتت النتيجة، وهي: كلما كان صلاح النوع مطلوباً وجبت البعثة؛ لأن صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم، لكن المقدم وهو كون صلاح النوع مطلوباً له حق - كما بينا - فالتالي وهو وجوب البعثة كذلك، وهو المطلوب. هذا تقرير الدليل على طريقة الحكماء^(١).

تقرير دليل المتكلمين على وجوب البعثة

الوجه الثاني: في تقريره على طريقة المتكلمين^(٢)، وهي الاستدلال بوجوب التكاليف السمعية على وجوب البعثة.

وتقريره أن يقال: كلما كانت التكاليف السمعية واجبة كانت البعثة واجبة، لكن المقدم حق، فالتالي مثله.

أما بيان المقدم؛ فلأن التكاليف السمعية الطاف؛ لأنها تقرب العبد إلى الطاعة وتبعده عن المعصية، ولا نغني باللفظ إلا هذا.

والدليل على أنها مقربة للطاعة ومبعدة عن المعصية أننا نعلم يقيناً أن الإنسان متى داوم على الصلاة - مثلاً - دعاه ذلك إلى معرفة الله تعالى؛ لأنه عابد، فيفتقر إلى معرفة المعبود، وإلا لكان غير عابد. وهي - أي معرفة المعبود - من أعلى الطاعات، وحيث كانت أظافاً وجبت على الله تعالى؛ لما عرفت آنفاً من أن اللطف واجب في حكمته تعالى.

وأما أنه كلما كانت التكاليف السمعية واجبة كانت البعثة واجبة؛ فلأن العلم بها

(٢) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٩٨.

(١) انظر: إرشاد الطالبين: ٢٩٧.

إنما هو من جهة الرسول المسبوق ببعثه، فإذا نتوقف على البعثة، وما يتوقف عليه الواجب أولى بأن يكون واجباً، فإنه لو لم يكن واجباً لجاز زواله فيزول المتوقف عليه البتة، وحينئذ لا يكون واجباً، وقد كان كذلك، هذا خلف، فيجب وجوب البعثة، وهو المطلوب.

وقد قررت لك هذا المبحث بما لا يكاد يوجد في كثير من مصنفات الأصحاب، فاحتفظ به، فإن فيه تذكرة لأولي الألباب، وبالله التوفيق.



□ قال: (وفيه مباحث: الأول: في نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، رسول الله ﷺ؛ لأنه ادعى النبوة وظهرت على يده المعجزات؛ كالقرآن العزيز، وانشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، وتسبيح الحصى في كفه، وهي أكثر من أن تحصى، فيكون صادقاً، وإلا لزم إغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالاً).

المبحث الأول: في نبوة نبينا محمد ﷺ

أقول: لما أثبت النبوة سابقاً، شرع في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ، واستدل على ذلك بأنه ادعى النبوة وظهر على يده المعجز، وكل ما كان كذلك فهو صادق في دعواه، فيكون نبيتنا صادقاً.

وهذا الدليل يفتقر إلى بيان أمور ثلاثة:

الأول: أنه ادعى النبوة، وذلك معلوم بالتواتر.

الثاني: أنه ظهر على يده المعجز، وهو - أي المعجز - الإتيان بأمر خارق للعادة مطابق للمدعى، مقرون بالتحدي بحيث يتعدر على الخلق الإتيان بمثله.

وإنما اشترطنا أن يكون خارقاً للعادة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن معجزاً؛

لجريه على المعتاد وإن لم يكن مقدوراً للعباد، كطلوع الشمس من مشرقها. واشترطنا مطابقته للمدعى؛ لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن دليلاً، كما حكي عن مسيلمة الكذاب، فإنه تفل في بئر فعاتت أجاجاً^(١)، وقيل: غارت، ومسح على عين أعور فذهبت عينه الصحيحة^(٢). وكما حكي أن رجلاً ادعى النبوة وأشار إلى صورة أسد منقوشة فكانت أسداً، فوثب عليه الأسد وافترسه.

واشترطنا أن يكون مقروناً بالتحدي، وهو المنازعة؛ إذ المقصود منه أن يدعوهم إلى اتباعه، أو يأتوا بمثل ما أتى به؛ ليبين عجزهم عن ذلك، كما فعل رسول الله ﷺ مع قومه.

واشترطنا أن يكون متعدياً على الخلق؛ ليكون حجة ودليلاً عليهم، وإلا لم يعلم أن المعجزة فعل الله تعالى. والتعدي إما في الجنس كخلق الحياة، أو في الصفة كقلع المدينة، فإن القلع وإن كان ممكناً في [جنسه]^(٣) كقلع الشجرة، إلا أنه غير مقدور للبشر في هذه الصفة، أعني: قلع المدينة.

معجزات النبي ﷺ

إذا عرفت هذا فنقول: لا شك في أن نبينا محمداً ﷺ ظهر على يده المعجز، كيف ومن معجزاته التي ظهرت على يده القرآن؟! أما أنه ظهر على يده فلاشتماله على اسمه ووقائعه، وأما أنه معجز فلا أنه تحدى به مصاقع^(٤) البلغاء وفحول الفصحاء فعجزوا عنه.

أما أنه تحداهم فمعلوم؛ لقوله تعالى: ﴿وإن كُنتُم في ريبٍ مما نزلنا على عبدنا

(١) إعلام الوري: ٣٧، بحار الأنوار ١٨: ٢٨ / ١١، البداية والنهاية (ابن كثير) ٦: ٣٦١.

(٢) انظر: كشف المراد: ٣٥٣، مناهج اليقين: ٢٨٤، البداية والنهاية (ابن كثير) ٦: ٣٦١.

(٣) في المخطوط: (صفته)، وما أثبتناه من إرشاد الطالبين: ٣٠٧.

(٤) الصق: البلاغة في الكلام والوقوف على المعاني. لسان العرب ٧: ٣٧٦ - صقع.

فَأَثُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿فَأَثُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ ﴿٢﴾، وغير ذلك.

وأما عجزهم عن معارضته، فلأنه دعاهم إلى الإسلام أو المعارضة، فامتنعوا عن الإسلام فدعاهم إلى المعارضة، فعدلوا عنها إلى الحروب والمشاققة ﴿٣﴾، وتحملوا المشاق الصادرة من النبي والقتل ونهب الأموال وغير ذلك. وليس إلا لعدم قدرتهم على المعارضة، فإن العاقل لا يختار مقاساة [الحتوف] ﴿٤﴾ على المعارضة بالحروف مع القدرة عليها؛ إذ لا يعدل العاقل إلى الأصعب مع حصول الأسهل.

على أنه لا مقصد لهم إلا إبطال قوله، وذلك يحصل بالمعارضة بالحروف، وأما المحاربة بالسيوف ومقاساة الحتوف فلا يؤثر في منع عدالته؛ بل تصدقها، فإن كل من نظر في ذلك علم أنهم إنما عدلوا عنه إلى المشق الذي لا يفيد إلا مع تعدر الأسهل المفيد، فيكون ما أتى به معجزاً؛ لانطباق تعريف المعجز عليه.

جهة إعجاز القرآن

نعم، يبقى الكلام في جهة إعجازه، وقد اختلف العلماء في ذلك ﴿٥﴾:

ف قيل: اشتماله على الغيوب.

وقيل: لأسلوبه.

وقيل: لفصاحته وأسلوبه معاً، ليخرج ما شابهه في الفصاحة دون الأسلوب من كلام العرب، وما وافقه في الأسلوب دون الفصاحة ككلام مسيلمة، ومجموعهما هو المعجز.

(١) البقرة: ٢٣. (٢) هود: ١٣.

(٣) المشاققة بمعنى المحادة والمخالفة قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٤.

(٤) في المخطوط: (الخوف).

(٥) انظر: مناهج اليقين: ٢٧٦ - ٢٧٨، إرشاد الطالبين: ٣٠٨ - ٣١١.

وقيل: لفصاحته البالغة التي استعظمها العرب. واختاره العلامة رحمته في (المناهج)^(١).
 وقيل: الصرفة، بمعنى أن الله صرف العرب عن معارضته، بأن سلبهم العلوم التي
 يتمكنون بها من معارضته، وإليه ذهب علم الهدى السيد المرتضى^(٢)، محتجاً عليه
 بأنه لو لم يكن إعجازه للصرفة لكان إما من حيث ألفاظه المفردة، أو من حيث
 هيئته التركيبية، أو من حيث هما معاً. لا سبيل إلى الأول؛ لأن العرب قادرون على
 الإتيان بالمفردات. ولا إلى الثاني؛ لأنهم قادرون على الإتيان بهيئته التركيبية. ولا
 إلى الثالث؛ لأن من قدر على المفردات والهيئة قدر عليهما معاً.

وفيه نظر؛ فإنه لا يلزم منه القدرة على الأفراد وحدها والهيئة التركيبية القدرة
 على المجموع؛ لجواز حصول حالة لا يقدر عليها حينئذٍ، وهذا هو محل النزاع.
 والجبائيان^(٣) لما ذهبوا إلى أن إعجازه ليس إلا لفصاحته منعوا ما قاله السيد
 المرتضى، واعترضوا عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو كان إعجازه للصرفة - وهي سلب العلوم التي بها يتمكنون من
 معارضته - لحصل الفرق بين حالتي القدرة والمنع، ولو حصل ذلك لتحدثوا به في
 مجالسهم، ولتقل ذلك إلينا؛ لفقدان المنع.

وفيه نظر؛ فإننا لا نسلم حصول الفرق بين الأمرين لهم، وإنما ذلك لو حصل لهم
 الملكة ثم المنع، ومن الجائز ألا تحصل لهم الملكة أصلاً؛ وليس في قول السيد ما
 يدل على أنه حصل لهم ثم منعوا.

الثاني: أنه لو كان إعجازه للصرفة لكان يتعين أن يكون القرآن في غاية الركاكة؛
 لأن صرفهم عن [معارضته]^(٤) مع كونه ركيكاً أقوى من صرفهم عنه مع كونه بليغاً.

(١) مناهج اليقين: ٢٧٨.

(٢) شرح جمل العلم والعمل: ١٧٩ - ١٨٠، عنه في: مناهج اليقين: ٢٧٦، إرشاد الطالبين: ٣١٠.

(٣) انظر: مناهج اليقين: ٢٧٦، إرشاد الطالبين: ٣٠٩، ٣١١.

(٤) في المخطوط: (محادثه)، وما أثبتناه وفقاً لما في إرشاد الطالبين: ٣١١.

ويمكن الجواب عنه بأن الله تعالى متّصف بصفات الكمال، والكلام الركيك نقص، فإننا نجد من أنفسنا احترام ذي الكلام العالي دون ذي الكلام الواهي، فيجب تنزيهه عنه.

وللمحقّق الفيلسوف كمال الدين الشيخ ميثم البحراني^(١) مسلك آخر هنا، وهو: أنّ جهة إعجازه أمور ثلاثة: الأسلوب، والفصاحة، والاشتغال على العلوم الشريفة. فالفصاحة وإن وجدت في كلام العرب لكن قلّ أن تجتمع مع الأسلوب، ولو أمكن تكلفه فهو يسقط بالفصاحة، وأمّا العلوم الشريفة المشتمل عليها من كيفة السلوك إلى الله تعالى وتهذيب الأخلاق فمما لم يوجد في كلامهم. وهو جيّد متين وجوهر ثمين.

والمحقّق الطوسي في (التجريد) ذكر بعض الأقوال المذكورة هنا، ثمّ قال: (والكلّ محتمل)^(٢)، وهو غير بعيد.

وبالجملة، فالغاية إنّما هي إثبات إعجاز القرآن، وقد علم ذلك يقيناً. واعلم أنّ لنبينا - صلوات الله وسلامه عليه - معجز أخرى غير القرآن كأنشقاق القمر نصفين^(٣) لما أشار إليهما ثمّ دعا كلّ منهما إلى الأخرى، والسحر لا يؤثر في السماويات إجماعاً. وكنبوع الماء من بين أصابعه^(٤)، وفيه معجزتان: الأولى: نفس نبوعه من بين أصابعه.

والأخرى: اكتفاء الخلق الكثير منه - مع كونه قليلاً - كإشباع الخلق الكثير من

(١) قواعد المرام في علم الكلام: ١٣٢ - ١٣٣، عنه في: إرشاد الطالبين: ٣٠٩.

(٢) تجريد الاعتقاد: ٢١٦.

(٣) الثاقب في المناقب: ٤٠، تفسير القميّ ٢: ٣٥، بحار الأنوار ١٧: ٣٥١ / ١، مسند أحمد ٣: ٢٠٧، صحيح البخاري ٤: ١٨٦.

(٤) دلائل الإمامة: ١٠، مناقب آل أبي طالب ١: ٢٧٢، بحار الأنوار ١٦: ٤٠٨ / ١، المواقف ٣: ٣٨٦.

الطعام القليل في عِدَّة مواطن، كوليمة أمير المؤمنين عليه السلام ^(١) لما تزوج فاطمة، فإنه نحر لهم جملاً وخلطه بسمن وخبز قليل، فما زال فوج داخلاً وفوج خارجاً، حتى اكتفى منه أكثر من أربعة آلاف رجل وهو على حاله لم يتغير، فأمر بإلقائه للوحوش.

وكقصته مع جابر بن عبد الله الأنصاري، فإنه ذبح له عناقاً ^(٢) يوم الخندق وخبز له صاعاً من شعير، ودعاه إليه، فقال عليه السلام: أنا وأصحابي؟! قال: «نعم». فأتوا فقدم عشرة عشرة حتى اكتفوا جميعاً ^(٣).

وكقصته مع بني هاشم، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ^(٤) أمر علياً عليه السلام فصنع لهم طعاماً خفيفاً وكانوا أربعين رجلاً، فأكلوا حتى اكتفوا ولم ير فيه إلا آثار أصابعهم، فعل ذلك بهم ثلاثة أيام، ثم دعاهم إلى الله تعالى في اليوم الثالث، وقال: «من آمن أولاً فالخلافة له»، فأظهر أمير المؤمنين عليه السلام كلمة الشهادة، فبايعه على الخلافة ^(٥)... إلى غير ذلك من قصصه وعجائبه المشهورة، وهي في كتب الحديث مذكورة.

وكتسيب الحصى في كفه ^(٦)، ومعاجز أكثر من أن تحصى وأعظم من أن تستقصى، ومن رام ذلك فعليه بكتب الحديث لأصحابنا ك(الخراج والخراج) ^(٧) للقطب الراوندي، وك(الاحتجاج) ^(٨) للشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي وأمثالهما.

فقد بان لك أمران من الأمور الثلاثة - أعني: ادعاء النبوة، وظهور المعجز على

(١) الأُمالي (الطوسي): ٤٢ / ٤٥، بحار الأنوار ٤٣: ٩٥ - ٩٦ / ٥.

(٢) العناق: الأنتى من المعز. لسان العرب ٩: ٤٣٢ - عتق.

(٣) تفسير القمي ٢: ١٧٨ - ١٧٩، بحار الأنوار ١٨: ٢٤ - ٢٥ / ٢.

(٤) الشعراء: ٢١٤.

(٥) الخرائج والخراج ١: ٩٢ - ٩٣ / ١٥٣، بحار الأنوار ١٨: ٤٤ - ٣١.

(٦) الخرائج والخراج ١: ١٥٩ / ٢٤٨، بحار الأنوار ١٧: ٣٧٧ / ٤٢.

(٧) الخرائج والخراج ١: ٢٣ - ١٧٠. (٨) الاحتجاج ١: ٦٨ - ٧٣، ٩٨ - ١٠٥.

يده - وبقي الأمر الثالث، وهو أنه كلما صحَّ ذلك كان صادقاً في دعواه، فلو لم يكن كذلك لكان كاذباً في دعواه لكنه محال، وإلا لزم الإغراء بالمكلفين؛ لأنَّ الله تعالى مصدِّق له لظهور المعجزة على يده، وهي من فعل الله تعالى، فيلزم إغراء المكلفين بالقبیح، وهو محال على الله تعالى، فيجب أن يكون صادقاً في دعواه أنه نبي، وهو المطلوب.

إثبات النبوة بالقرآن

ولك أن تستدلَّ على إثبات نبوته بالآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾^(٤)... إلى غير ذلك من الآيات.

لا يقال: لا يصح الاستدلال بهذه الآيات، وإلا لزم الدور، فإنها تتوقَّف على صدقه، وذلك يتوقَّف على كونه نبياً، فلو استدلَّ به على ثبوت نبوته لتوقَّف ثبوته عليها، فيلزم الدور.

لأننا نقول: لما كانت للنبي ﷺ معاجز أخرى كانشقاق القمر ونبوع الماء وغير ذلك، جاز الاستدلال بالآيات، وهي وإن كانت متوقِّفة على صدقه، وصدقه على كونه نبياً، لكن كونه نبياً إنما يتوقَّف على المعجز، ولا يجب أن يكون هو القرآن؛ لجواز أن يكون المعجز شيئاً آخر خارقاً للعادة مصدِّقاً للمدعي غيره، كما حدى المعاجز المذكورة، أو غيرها من المعاجز الماثورة، فيصح الاستدلال بها. وهذا نوع آخر من البرهان في هذا الباب، والله الهادي إلى طرق الصواب.



(٢) الفتح: ٢٩.

(٤) المائدة: ٤١، ٦٧.

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٣) الأنفال: ٦٤، ٦٥.

□ قال: (الثاني: في وجوب عصمته:

العصمة: لطف [خفي] يفعله الله تعالى بالمكلف، بحيث لا يكون له داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية، مع قدرته على ذلك؛ لأنَّه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله، فانتفت فائدة البعثة، وهو عليه تعالى^(١) محال).

المبحث الثاني: في وجوب عصمة النبي ﷺ

أقول: للناس في تفسير العصمة اضطراب عظيم، ومن أحسنها ما ذكره المصنّف هنا، وهو: أنّه (لطف يفعله الله تعالى بالمكلف، بحيث لا يكون له داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية، مع قدرته على ذلك). فأبطل بهذا التعريف قول مَنْ يقول^(٢): إنّ المعصوم لا يمكنه الإتيان بالمعصية، وقول مَنْ يقول^(٣): إنّهُ مساوٍ لغيره، لكن ليس له قدرة على المعصية، فإنَّ بطلان هذين واضح؛ إذ لو لم يمكنه الإتيان بالمعصية ولم تكن له قدرة عليها لما استحقَّ المدح على ذلك، فإنَّ الإنسان لا يستحقُّ المدح على ترك ما ليس مقدوراً له.

أو لا ترى أنّ مَنْ أصابه مرض أعهده بحيث لا يقدر على القيام لما أصابه من الآلام، فإنَّه لا يذمُّ على ترك الضرب في أقطار الأرض ولا يمدح عليه؛ لعدم اقتداره على ذلك؟ فكما لا يذمُّ هذا ولا يمدح، فكذا لا يمدح تارك المعصية؛ لعدم اقتداره عليها. وهذا غني عن البيان يكاد يسبق إلى الأذهان.

فظهر أنّ الحقَّ الذي هو بالاتباع حقيق ليس إلاّ أنّ المعصوم قادر على المعصية، لكن له ملكة نفسانيّة تمنعه عن الإقدام عليها؛ لما يعلم في تركها من الثواب وفي الإقدام عليها من العقاب.

(١) عليه تعالى، ليست في المتن.

(٢) انظر: مناهج اليقين: ٢٧٨، إرشاد الطالبين: ٣٠١.

(٣) انظر: مناهج اليقين: ٢٧٨، إرشاد الطالبين: ٣٠١.

عصمة الأنبياء ﷺ

وقد اختلف الناس في عصمة الأنبياء ﷺ، فذهبت الطائفة المحققة وأصحاب الملة الحقّة إلى أنّهم معصومون عن الصغائر والكبائر عمداً وسهواً^(١). وذهبت الخوارج^(٢) إلى جواز صدور الذنب منهم، مع أنّ كلّ ذنب عندهم فهو كفر، وهل هذا إلّا قرح في أنبياء الله تعالى ورسله ونسبتهم إلى الضلال والكفر؟! نعوذ بالله من ذلك.

وذهب بعض الحشوية^(٣) إلى جواز الإقدام على الكبيرة، وقوم^(٤) منهم ذهبوا إلى عدم جواز تعمد الكبيرة منهم وجواز تعمد الصغيرة. وكلّ هذه المذاهب في نهاية البطلان وغاية الخذلان، فالحقّ الذي يجب اتّباعه ويتحمّم فهمه واستماعه هو ما ذهب إليه أصحابنا من عدم جواز صدور شيء من ذلك عنهم.

لنا عليه وجوه عدّة:

منها: ما ذكره المصنّف هنا، وتقريره: أنّه لو لم يكن الأنبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله. بيان الملازمة: هو أنّه لو جاز صدور المعصية منهم لم يحصل لنا الوثوق بأقوالهم؛ لجواز الكذب حينئذٍ، فلا يحصل الانقياد لأوامرهم ونواهيهم، الذي هو الغرض من بعثهم، وحينئذٍ تنتفي فائدة البعثة. وبيان التالي ظاهر. ومنها: أنّه لو لم يكن معصوماً لجاز صدور المعصية منه؛ لكونها ممكنة في حقّه،

(١) قواعد المرام في علم الكلام: ١٢٥، كشف المراد: ٣٤٩، مناهج اليقين: ٢٨٠، النافع يوم الحشر: ٦٣.

(٢) انظر: قواعد المرام في علم الكلام: ١٢٥، مناهج اليقين: ٢٧٩، شرح المواقف ٨: ٢٦٤، إرشاد الطالبين: ٣٠٣، النافع يوم الحشر: ٦٢.

(٣) انظر: شرح المواقف ٨: ٢٦٤، إرشاد الطالبين: ٣٠٤، النافع يوم الحشر: ٦٢ - ٦٣.

(٤) انظر: إرشاد الطالبين: ٣٠٤، النافع يوم الحشر: ٦٢ - ٦٣.

والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال، فلنفرضه واقعاً، وحينئذٍ؛ فإمّا أن يجب اتّباعهم أو لا. فعلى الأوّل يكون أمراً بالمتابعة على القبيح، وهو قبيح. وعلى الثاني يبطل ما علم ضرورة نقلاً وعقلاً من وجوب اتّباعهم عليهم السلام، وليس ذلك إلا من فرض وقوع المعصية منهم. فتبيّن استحالتها، وهو المطلوب.

ومنها؛ أنّه لو وقعت منه المعصية؛ فإمّا أن يُنكر عليه أو لا. فعلى الأوّل يسقط محلّه من القلوب، ولا يوثق بقوله؛ لجواز أنّه أمر بأمر ولم يبلغه. وعلى الثاني يبطل ما علم من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو إنّما نشأ من فرض وقوع المعصية منه فيستحيل عليه.

والشارح المقداد في (شرح نهج المسترشدين)^(١) ساق الدليل الذي ذكره والدليل الثاني الذي ذكرناه ونظرَ فيهما، وغاية نظره: أنّ المحال إنّما نشأ من فرض وقوع المعصية، وجاز أن تكون المعصية ممكنة غير واقعة، فلا يلزم المحال المذكور، وهو عامّ لهذه الأدلّة.

غير أنّك عارف أنّ ما ذكره ليس به عيب ولا علة، وما ذكره لا ينهض [لنقض]^(٢) الأدلّة المذكورة، وكأنّه إنّما حمّله على هذه الغفلة عن معنى العصمة.

ونحن لما قلنا: إنّها لطف يفعله الله تعالى بالمكلف، بحيث لا يكون له داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته عليها، لا يرد علينا شيء من ذلك، فإنّنا نذهب إلى أنّه قادر على المعصية لكنّه لا يفعلها.

وحينئذٍ؛ فعدم العصمة تستلزم وقوع المعصية منه لا قدرته عليها وعدم وقوعها منه، فإنّ الذي يقول بالعصمة يقول بقدرته عليها.

وهل هذا إلا كمسألة القبيح، فإنّك قد عرفت سابقاً أنّ الله تعالى قادر على القبيح؛ لأنّه من الممكنات، لكنّه لا يصدر منه؛ لأنّ الداعي مفقود والصارف موجود، فقدرته عليه لا تستلزم وقوعه منه. وكذا هاهنا، فإنّ المعصوم قادر على المعصية

لكن لا تصدر منه، فمعنى العصمة لا تستلزم نفي القدرة على المعصية، بل نفي الوقوع.

وحينئذٍ، فعدم العصمة إثبات للوقوع؛ لأنه سلب السلب، وهو مؤدٍ للإيجاب هنا؛ لوجود الموضوع، كما يبين في المنطق.

وحينئذٍ تتم الأدلة المذكورة المبينة على فرض وقوع المعصية، فلا ورود لاعتراض الفاضل المقداد، وفقنا الله وإياه للرشاد والسداد.



□ قال: (الثالث: في أنه معصوم من أول عمره إلى آخره؛ لعدم انقياد القلوب إلى طاعة من عهد منه في سالف عمره أنواع المعاصي - الكبائر [والصغائر]^(١) - وما تنفر النفس منه).

المبحث الثالث: في أن النبي معصوم من أول عمره إلى آخره

أقول: الحقّ عندنا أنّ النبيّ معصوم من أول عمره إلى آخره، قبل زمان البعثة وبعده، وذهب طائفة إلى جواز الصغائر عليه قبل البعثة^(٢)، وهو باطل.

لنا: أن المطلوب من بعثة النبي ﷺ ليس إلا انقياد القلوب إليه، واتباعهم لأمره ونهيه، وتعريضهم عليه؛ ليتمّ بذلك نظام الدين ويقمع مسالك المفسدين، ولو عهد منه المعصية في سالف العمر لوقع في النفس منه نفرة ولم تمل النفوس له كلّ الميل؛ لما عهدوه من ارتكابه المعاصي، فتنتفي فائدة البعثة، فوجب أن يكون معصوماً من كلّ المعاصي في كلّ الأوقات.

وأما ما ورد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ

(١) (الكبائر والصغائر)، من المتن، وفي المخطوط: (والكبائر).

(٢) طه: ١٢١ - ١٢٢.

(٣) انظر: مناهج اليقين: ٢٨٠.

أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴿^(١)﴾. وقوله تعالى: ﴿لِيُفَفِّرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ﴿^(٢)﴾. وقوله تعالى - حكاية عن موسى عليه السلام -: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ ﴿^(٣)﴾. فكلها محمولة على ترك الأولى، جمعاً بين مقتضى العقل وما ورد في النقل. وقد قيل: (حسنات الأبرار سيئات المقربين) ﴿^(٤)﴾.

كيف، ولها محامل واضحة، كحمل الأولى على أن آدم عليه السلام إنما أكل من غير الشجرة التي نهي عنها، فلو كان من جنسها لما حلف له الشيطان اللعين فأكل ثقة يمينه، ولم يجد قبل ذلك من حلف بالله كاذباً، مع أنه إنما وقع في الجنة، ولما هبط الأرض عُصِمَ من الصغائر والكبائر، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ﴿^(٥)﴾.

وكحمل الثانية على أن معنى ﴿فَطَرْنَا أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾: نَضِيقَهُ عَلَيْهِ، فنفاه بـ ﴿لَنْ﴾ التأييدية، وهو نظير قوله تعالى: ﴿فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ ﴿^(٦)﴾.

وحمل الثالثة على أن المراد بالذنب: هو ذنبه عند المشركين، فإنهم لم يكن عندهم ذنب أعظم من الدعاء لله وإخلاص العبادة له، فلما فتح الله على نبيه مكة نزلت هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿لِيُفَفِّرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾ عند المشركين من الدعاء لله.

وحمل الرابعة على الضال عن الطريق، نظير قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ ﴿^(٧)﴾.

(١) الأنبياء: ٨٧. (٢) الفتح: ٢.

(٣) الشعراء: ٢٠.

(٤) نسبة للحديث المشهور في رياض السالكين ٢: ٤٧٨، وفي مستدرک سفينة البحار للنمازي (١: ٢٧٧): إنه من الموضوعات، وراجع: كشف الخفاء ١: ٣٥٧ / ١١٣٧. وفي المخطوط: (حسنات المقربين سيئات الأبرار)، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٥) آل عمران: ٣٣. (٦) الفجر: ١٦.

(٧) الضحى: ٧.

وجميع ما شابه هذه الآيات فلها محامل ظاهرة، ولولا ضيق المقام لأرخينا عنان الأقلام، ومَنْ أراد بسط الكلام بما لا مزيد عليه فعليه بكتاب (تنزيه الأنبياء) للسيد السند المرتضى علم الهدى الموسوي.

وروى الصدوق القمي في (عيون الأخبار) عن الرضا عليه السلام حديثاً ظهر به تأويل جميع هذه الآيات، فإنه أوضحها في مجلسه مع المأمون وابن الجهم، حتى حسده على ذلك عمه محمد بن جعفر، لما قال له المأمون: كيف رأيت ابن أخيك اليوم؟ قال: عالم ولم نره يختلف إلى أحد من أهل العلم. فقال: إن ابن أخيك من أهل بيت النبوة، الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وآله: «ألا إن أبرار عترتي وأطاب أرومتي [أحلم]»^(١) الناس صفاراً وأعلم الناس كباراً، لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، لا يخرجونكم من باب هدي ولا يدخلونكم في باب ضلالة»^(٢)... الحديث.

ولولا المانع المذكور من الإطالة والإكثار لأوردنا الحديث المذكور في (عيون الأخبار)، ومَنْ أرادَه فليطلبه من الكتاب المعلوم، فقد أوضح في هذه المسألة كلامه عليه السلام سبل الهدايات من البدايات إلى النهايات.



□ قال: (الرابع: يجب أن يكون أفضل أهل زمانه؛ لقبح تقديم المفضول

على الفاضل عقلاً وسمعاً، قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾^(٣).

المبحث الرابع: أن النبي يجب أن يكون أفضل أهل زمانه

أقول: النبي - صلوات الله وسلامه عليه - يجب أن يكون أفضل أهل زمانه،

(١) من المصدر، وفي المخطوط: «أعلم». (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٠٤ / ١.

(٣) يونس: ٣٥.

لوجوب تقديمه عليهم؛ لما وجب عليهم من الانقياد لأوامره والطاعة له، كما قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١)، ومن المتيقن تقديم المطاع على المطيع، والآمر على المأمور.

فلو لم يكن أفضل أهل زمانه لزم تقديم المفضول على الفاضل، وهو قبيح عقلاً وسمعاً.

أما عقلاً؛ فلأنّ العقل يحكم بدمّ مَنْ يُقَدِّم مَنْ لا يعلم شيئاً من الحكمة على أرسطو، وكذا مَنْ لا يعلم شيئاً من النحو أو الفقه على سيبويه وابن عباس؛ لعدم تجويز العقل تقديم الجاهل على الفاضل.

وأما سمعاً؛ فكما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، فإنّ هذا الاستفهام منه على سبيل الإنكار لا استفهاماً عن حقيقة العلم؛ إذ لا شيء من المعلومات إلّا وهو حاضر لدى ذاته المقدّسة.

فقد أوجب اتّباع مَنْ يهدي دون مَنْ يُهدى، وحيث إنّ الأمتة مكلفون باتّباع النبيّ ومهديون به، وجب أن يكون أفضل منهم؛ لأنّه الهادي لهم، والآية دلّت على أنّه هو الأحقّ بالاتباع فهو أفضل.

أفضلية نبيّنا محمد ﷺ

وما ذكرناه بالنسبة لكلّ نبيّ مع أمته، وأما نبيّنا محمد ﷺ فأفضل الخلق طراً من نبيّ ووصيّ وملك وعبد صالح وغير ذلك، كما صرّحت به الروايات، كقوله ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر»^(٢)، ومعلوم أنّ السيّد صريح في معنى الأفضليّة ولا يقبل التأويل عند العاقل النبيل.

(١) النساء: ٥٩.

(٢) تفسير العياشي ٢: ٣٣٧ / ١٥٠، بحار الأنوار ٨: ٤٨ / ٥١.

وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام، وقد قيل له: كان رسول الله صلى الله عليه وآله سيّد ولد آدم؟ فقال: «كان - والله - سيّد مَنْ خلق الله، وما برأ الله نسمة خيراً من محمد صلى الله عليه وآله»^(١).
وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله خطبنا ذات يوم، وقال: أقسم بالذي بعثني بالنبوة وجعلني خير البرية، إنك لحجة الله على خلقه، وأمينه على سرّه، وخليفته على عبادته»^(٢).

وكثير من الروايات^(٣) نصّ في هذا المعنى، وهي أكثر من أن يحصيها القلم.

أفضلية الأنبياء عليهم السلام على الملائكة

نعم، قد شاع الخلاف بيننا وبين أهل الخلاف في أنّ الأنبياء أشرف من الملائكة. أم الملائكة أشرف منهم، والحقّ عندنا هو الأوّل^(٤).
وذهبت طائفة إلى أنّ نوع الملائكة أفضل من نوع البشر وإن كان في البشر مَنْ هو أفضل من بعض الملائكة، ولكن الملائكة المقرّبين أفضل من الأنبياء^(٥).
وذهبت طائفة إلى أنّ الملائكة مطلقاً أفضل من الأنبياء^(٦).
وكلّ ذلك باطل، لوجهين:

الأوّل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٧)، والاصطفاء معناه الأفضليّة، ولفظ ﴿الْعَالَمِينَ﴾ يشمل جميع العالم من ملك وغيره، فيكون هؤلاء أفضل من جميع العالم ملائكة وغيرهم.
فلئن قيل: لو تمّ ما ذكرتم فإنّما يستلزم فضل هؤلاء لا فضل مَنْ سواهم من

(١) الكافي ١: ٤٤٠ / ١، بحار الأنوار ١٦: ٣٦٨ / ٧٦، وفيهما: «بريّة» بدل: «نسمة».

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٩٥، ٢٩٧ / ٥٣، بحار الأنوار ٩٣: ٣٥٦ - ٣٥٨ / ٣٥٥.

(٣) انظر: بحار الأنوار ١٦: ٢٩٩ - ٤٠١ / باب (١١): فضائله وخصائصه صلى الله عليه وآله ...

(٤) الياقوت: ٦٨، مناهج اليقين: ٢٨١، إرشاد الطالبين: ٣٢٢.

(٥) انظر: إرشاد الطالبين: ٣٢٢.

(٦) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخّرين: ١٧٠، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١

١٠٩ - ١١٠، شرح المواقب ٨: ٢٨٣. (٧) آل عمران: ٣٣.

الأنبياء، والكلام في جميع الأنبياء.

قلنا: لما ثبت فضل هؤلاء ثبت فضل مَنْ سواهم. فإنَّ القول بفضلهم دون غيرهم ترجيح بدون مرجح، كيف وقد شملت الآية أكثر الأنبياء؟! والكلام إنما يبقى فيمن قبل إبراهيم ونوح كشيث بن آدم وأمثاله. والظاهر أنه أفضل من الملائكة؛ لما ذكرنا ولما سيأتي.

الثاني: أن الأنبياء ﷺ مكلفون بما هو أشقَّ من تكليف الملائكة، وكلَّ ما كان كذلك كان عملهم أفضل.

أما أنهم مكلفون بما هو أشقَّ من تكليف الملائكة؛ فلائهم في نهاية العبادة، مع وجود ما هو صارف لهم من الموانع كالقوة الشهوية والغضب وحبَّ جمع المال والاشتغال بتدبير العيال، وكلَّ هذه ممَّا لم توجد في الملائكة؛ لأنَّهم مبرؤون من ذلك. ومعلوم أن التكليف مع وجود المانع أشقَّ منه مع عدمه.

وأما أن كلَّ ما كان كذلك كان عملهم أفضل؛ فلقوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحزها»^(١)، أي أشقَّها، وقال الله تعالى: ﴿أَنْتِي لَا أُمِصُّ عَمَلٍ غَامِلٍ مِنْكُمْ﴾^(٢). ومعلوم أن له في الصبر على الأذى وتحمل المشقة ثواباً ليس لمن لم يحصل له ذلك، أو لا ترى أنه لو عمل رجلان عملاً واحداً وقبله الله منهما، لكن وقع لأحدهما مشقة وللآخر بدون مشقة، فإنَّ صاحب المشقة أفضل عملاً؛ لما تقتضيه صفة العدل. ومتى كان العمل أفضل كان القائم به أفضل، فتكون الأنبياء أفضل من الملائكة، وهو المطلوب.

واحتجت المعتزلة^(٣) بقوله تعالى: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينَ﴾^(٤)، وبقوله عزَّ من قائل: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ

(١) بحار الأنوار ٦٧: ١٩١. (٢) آل عمران: ١٩٥.

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٧١، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد): ١.

(٤) ١١٠، إرشاد الطالبين: ٣٢٣. (٤) الأعراف: ٢٠.

وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١﴾.

ووجه الاستدلال بالآية الأولى: أن ابليس - عليه اللعنة - رغب آدم وحواء في الأكل من الشجرة، وقال: ما نهاكما ربكما إلا كراهة أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، فتدركان هاتين المرتبتين الشريفتين، وهو يدل على أفضلية الملائكة عليه.

ووجه الاستدلال بالآية الأخرى: أن العرب قد جرت عاداتهم أن يقدموا الأدنى في النفي ويرتقوا منه إلى الأعلى، كما يقال: فلان لا يخاف الوزير بل ولا السلطان، فتأخير الملائكة هنا يدل على أنهم أفضل.

والجواب عن الأول: أن المراد من ترغيبه إياها هو أنه إنما نهاكما لتتشبها بالملائكة في عدم الاعتداء فتكونا من المجرّدات؛ لتحصل لكما الكمالات النفسانية، أو تكونا من الخالدين فتحصل لكما الكمالات البدنية، وهو ليس ناصحاً لكما وأنا أدلكما على ما هو خير لكما، وتدركان به كلاً من الأمرين؛ لأنّ بدنكما يبقى فتدركان الكمالات البدنية، والنفس متعلقة [ببدنكما] فتدركان الكمالات النفسانية. وهذا لا يدل على أفضلية الملائكة.

هذا إن أردنا بـ ﴿أو﴾ أو الفاصلة، ولو قلنا: إنها بمعنى الواو الواصلة لكان المرتبة الشريفة مجموعهما لا كلاً منهما.

كيف، ونحن نتمسك بالآيات في فضل آدم على الملائكة، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(٣)، ومعلوم أن السجود سجود تعظيم وتكريم، وهو يدل على أنه أفضل منهم. وقوله عزّ من قائل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ إلى قوله: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾^(٤) ومعلوم أن المعلم أفضل من المتعلم.

(٢) الزيادة من إرشاد الطالبين: ٣٢٤.

(١) النساء: ١٧٢.

(٤) البقرة: ٣١ - ٣٣.

(٣) ص: ٧٣.

وعن الثاني: أن | تقديم الأدنى | وإن سَلِمَ أَنَّهُ جرت به العادة من العرب، ولكن في الكلام الواحد الذي يقع فيه الارتقاء على سبيل المبالغة من الأدنى إلى الأعلى. والآية ليست من هذا القبيل؛ فإنها كلامان مستقلان وردا للردّ على الطائفتين، فقوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ ردّ على مَنْ قال: إن المسيح ابن الله. وقوله: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ردّ على مَنْ قال: إن الملائكة بنات الله. ومجموع الكلّ يدلّ على أن الكلّ عباد مقرّبون.

فقد بانَ ما اخترناه من أن الأنبياء أفضل من الملائكة من حيث العموم في الجميع، وأما نبينا محمد ﷺ فكونه أفضل منهم بطريق أولى؛ لدخوله في الأنبياء، ولأنه أفضل من الأنبياء الذين هم أفضل منهم، والأفضل من الأفضل أفضل. كيف، وقد افتخر جبرئيل (١) الذي هو أفضل الملائكة على الملائكة أجمع بأنّه خادم آل محمد، فعجزوا أن يفاخروه!؟

وكفى نبينا من الفضل الذي اندرج - تحته جميع الخلق - ما ورد في الحديث القدسي، وهو: «لولاك ما خلقت الأفلاك» (٢). وفي حكمه الأئمة عليهم السلام؛ لمساواتهم له في صفات الكمال. والله در من قال في مدح الرضا عليه السلام:

قلْتُ لا أستطيعُ مدحَ إمامٍ كان جبريلُ خادماً لأبيه (٣)

ونحن وإن أطلنا في هذا المقام، إلّا أنّه ممّا يحسن من إطالة الكلام تبرّكاً بذكرهم ﷺ.



(١) انظر: إرشاد القلوب: ٤٠٤، بحار الأنوار: ٢٦ - ٣٤٤ - ٣٤٥ / ١٧.

(٢) مشارق أنوار اليقين: ٣١، بحار الأنوار: ١٥ - ٢٨ / ٤٨، و٥٤: ١٩٩ / ١٤٥.

(٣) تاريخ الإسلام (الذهبي) حوادث ووفيات (٢٠١ - ٢١٠): ٢٧١، روضة الواعظين: ٢٣٦، ونسبه إلى الحسن بن هاني، وفي مناقب آل أبي طالب ٣: ٤٥٤ نسبه إلى أبي نواس، وهو المعروف كما في بحار الأنوار: ٤٩: ٢٣٦.

□ قال: (الخامس: يجب أن يكون منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الأمهات، وعن الرذائل الخُلُقِيَّة والعيوب الخُلُقِيَّة؛ لما في ذلك من النقص، فيسقط محلّه من القلوب، والمطلوب خلافه).

المبحث الخامس: أن النبي يجب أن يكون منزهاً

أقول: هذا هو [الوصف]^(١) الخامس من أوصاف النبي ﷺ، ويشتمل على أوصافٍ عدّة؛ كأن يكون منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الأمهات، وعن الرذائل الخُلُقِيَّة كأن يكون فظاً وذا حقد وجهل وحسد وغلظة وبخل وجبن، وحريراً على الدنيا مقبلاً عليها، وعن العيوب الخُلُقِيَّة كالأكل على الطريق، ومجالسة الأندال، وغير ذلك.

وإنما وجب تنزيهه عن ذلك لأنّها نقص، والنبيّ كامل فيجب تنزيهه عن النقص، ولأنّه يسقط محلّه من القلوب حينئذٍ، والمطلوب خلاف ذلك من التعظيم والإجلال والتبجيل والوقار؛ لتحصل فائدة البعثة.

وبالجملة، فالمطلوب من العباد ليس إلاّ الاتقياد إلى النبيّ - إلى أوامره ونواهيه - وذلك لا يحصل إلاّ بإقبال القلوب عليه، فيجب اتّصافه بكلّ ما يثبت له ذلك، ويجب تنزيهه عمّا يسقط محلّه من القلوب، ولذا وجب اتّصافه بكمال العقل والذكاء والفظنة وقوّة الرأي وعدم السهو، وغير ذلك من الأوصاف الحميدة.

ونازع بعض علمائنا^(٢) فجوّز السهو عليه وعلى كافّة الأنبياء، والحقّ خلاف ذلك؛ [لأنّه]^(٣) لو جاز السهو عليهم لارتفع الوثوق بأقوالهم وأفعالهم، ولجاز أن يكونوا قد أمروا بشيء ولم يبلّغوه سهواً منهم.

وأما القول بجوازه في غير التبليغ فمثل الأوّل في البطلان، فإنّه منقّر للنفوس عن

(٢) الفقيه ١: ٢٣٤ - ٢٣٥.

(١) في المخطوط: (الفصل).

(٣) في المخطوط: (إلى أنّه).

اتِّباعه، ويدخل في القلوب أنّه كما سها في غير التبليغ يجوز أن يسهو في التبليغ وإن كان معصوماً عنه.

وبالجملة، يجب تنزيه النبيّ عن كلّ ما ينفرّ عن اتِّباعه، ومن جعلتها السهو، فإنّه منفرّ عن اتِّباعه. كيف، وقد استفاضت الأخبار بعدم جواز السهو على رسل الملك الجبار، كما رواه ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدة السهو؟ قال: «لا، ولا يسجدهما فقيه»^(١)، وغيرها؛ لأنّه لو جاز عليه فيما أن يجب اتِّباعه على سهوه وليس كذلك، أو لا يجب، وهو خلاف نصّ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٢).

وفي حكم الأنبياء الأئمة عليهم السلام من غير فرق؛ لاشتراكهم في العصمة، ويجب تنزيه كلّ معصوم عن السهو، وقد نظقت الروايات بعدم جوازه عليهم، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل قال في آخره: «فقلت: يارسول الله، فتتخوف عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لست أتخوف عليك نسياناً ولا جهلاً»^(٣).

ولقوله عليه السلام في حديث طويل: «ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما أقرّوا به لمحمّد، ولقد حملت عليّ مثل حملته، وهي حمولة الرب - إلى أن قال فيه: - فلم يفتني ما سبقني، ولم يعزب عني ما غاب عني»^(٤)، وغيرها من الروايات^(٥).

وقد احتجّ المجوّز^(٦) بقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾^(٧)، ولا دلالة فيها، فإنّ النسيان هنا بمعنى الترك، أطلق اسم السبب على

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٠ - ٣٥١ / ١٤٥٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ١٣، وفي المخطوط: «لا، ولا سجدها».

(٢) آل عمران: ٣١.

(٣) كمال الدين ١: ٢٨٥ / ٣٧، بحار الأنوار ٣٦: ٢٥٧ / ٧٥، باختلاف يسير.

(٤) بصائر الدرجات: ٢٠١ / ٣، بحار الأنوار ٣٩: ٣٤٤ / ١٦.

(٥) انظر: بصائر الدرجات: ١٩٩ - ٢٠٢. (٦) انظر: بحار الأنوار ١٧: ١١٨.

(٧) الكهف: ٧٣.

المسبب.

وكلّ ما يوهم جواز السهو على الأنبياء والأئمة عليهم السلام فلا بدّ له من محمل يحمل عليه؛ لقيام الدليل العقليّ على امتناع ذلك عليهم، فيجب تأويل ما خالف ذلك. كيف، والسهو إنّما هو من الشيطان؛ لما رواه الصدوق عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا كثر عليك السهو فدعه فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان»^(١). وإذا كان منه فلا يكون جائزاً عليهم، فإنّه ليس له عليهم من سلطان.

والعجب من بعض علمائنا كيف جوّز ذلك كالصدوق^(٢) وشيخه محمّد بن الحسن^(٣) وغيرهما^(٤)، وهو كما ترى، غير أنّ الجواد قد يكبو، والنار قد تخبو، ونسأل الله التوفيق للصواب.



(١) الفقيه ١: ٢٢٤ / ٩٨٩. (٢) الفقيه ١: ٢٣٤.

(٣) عنه في: الفقيه ١: ٢٣٥، بحار الأنوار ٢٥: ٣٥١.

(٤) الأنوار النعمانية ٤: ٣٥.

الفصل السادس

في الإمامة

□ قال: (الفصل السادس: في الإمامة، وفيه مباحث:

الأول: الإمامة رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص من

الأشخاص^(١)).

المبحث الأول: في تعريف الإمامة

أقول: لمّا فرغ من مباحث النبوة شرع في مباحث الإمامة، وأخّرها عن النبوة لأنّها من فروعها. وهو - أعني: مبحث الإمامة - من أهم المباحث؛ ولذا اعتنى به أصحابنا - رضوان الله عليهم - فأفردوا له مفردات على حدة، كشفوا فيها عنه حجاب البصيرة، ونقبوا فيها عن كلّ جليّة وحقيرة. منهم المصنّف - شكر الله مساعيه الجميلة، وأسبغ عليه أجوره الجزيلة - فلقد أفرد له مصنّفات ومؤلّفات حقّق فيها المسألة بما لا مزيد عليه في التقرير، وجاهد في التعبير والتعبير.

وقد ذكر في هذه النبذة بعضاً من ذلك، وحيث كان الكلام على الشيء مسبقاً بتصوّره قدّم تعريف الإمامة أولاً، وعزّفها بأنّها: (رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ من الأشخاص).

فقوله: (رئاسة): جنس قريب، و(عامّة) كالفصل مخرج للرئاسة الخاصّة. كرئاسة قاضي البلد وأمير القرية.

وقوله: (في أمور الدين والدنيا) يخرج ما كان في أمور الدين فقط كالقاضي لو كان عامّاً، وما كان في أمور الدنيا فقط كالمملوك.

وقوله: (الشخصٍ من الأشخاص) مشعر بالوحدة، فإنّ التنوين فيه لذلك فيخرج

(١) في المتن بعدها: نيابة عن النبي ﷺ.

عنه الشخصان؛ إذ لا يكون في الوقت الواحد إلا إمام واحد.

وقد يرد على هذا التعريف أمور:

الأول: أن الشخص يشمل المَلَكَ والإنسيَّ والجَنِّيَّ، والمراد ليس إلا الثاني [وهو

غير مشعر به] ^(١).

الثاني: أن التعريف ينتقض برئاسة نائب الإمام لو ولّاه، فإن رئاسته عامّة في

أمور الدين والدنيا.

الثالث: أن التعريف منطبق على النبوة، فيلزم انتقاض تعريف الإمامة جمعاً

ومنعاً.

والجواب:

أما عن الأول: فلأنّ العرف إنّما يطلق فيه الشخص على الإنسيّ، وهو المتبادر إلى

الأفهام من الإطلاق، فيكون هو المراد هنا.

وأما عن الثاني: فلأنّ رئاسة نائب الإمام ليست عامّة ولو ولّاه أمر الدنيا والدين،

فإنّه ليس له رئاسة على إمامه.

وأما عن الثالث: فبأنّ النبوة داخله في الإمامة؛ لقوله تعالى في خطاب إبراهيم

الخليل ﷺ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ^(٢)، فحينئذ يكون تعريف الإمامة جامعاً

مانعاً.

وفيه نظر، فإنّ البحث إنّما هو في الإمامة التي هي نيابة عن النبي ﷺ، فالأولى أن

يزاد في التعريف: (بحقّ النيابة عن النبي ﷺ). اللهم إلا أن يكون مفهوم الكلام مشعراً

به؛ لسبق ذكر النبوة، واعتماداً على ما يأتي من الكلام على الإمام بعد الرسول،

ولكن كلّ ذلك وإن أفاد في الجملة، إلا أنّه لا يفيد فائدة جليّة، فالتصريح أولى.



□ قال: (وهي واجبة عقلاً؛ لأنَّ الإمامة لطف، فإنَّنا نعلم قطعاً أنَّ الناس إذا كان لهم رئيس مرشد مطاع، ينصف المظلوم من الظالم، [ويردع]^(١) الظالم عن ظلمه، كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وقد تقدّم أنَّ اللطف واجب على الله تعالى).

في أن الإمامة واجبة عقلاً

أقول: كما أنَّ النبوة واجبة في الفطرة على الله تعالى عقلاً، فكذا الإمامة واجبة عليه في الدين كذلك، وكلَّ ما دلَّ على وجوب النبوة دلَّ على وجوب الإمامة؛ لأنَّها خلافة عن النبوة، والإمام قائم مقام النبيِّ إلَّا في تلقي الوحي. وهذا هو الذي استقرَّ عليه رأي أصحابنا الإمامية، خلافاً لأكثر الأئمة؛ فإنَّ الآراء قد تشعبت:

فذهب قوم إلى عدم وجوبها أصلاً - سماعاً وعقلاً - على الله وعلى الخلق، وهو مذهب النجدات^(٢) من الخوارج، والأصمِّ وهشام الفواطي^(٣). ثمَّ اختلفوا، فذهب النجدات والأصمِّ إلى أنَّه لا يجوز نصب الإمام إلَّا حال الاضطراب، فإنَّ فيه ردعاً لهم عن المفاسد. وذهب هشام إلى أنَّه لا يجوز نصبه حال الاضطراب؛ فإنَّ فيه إثارة للفتن وزيادة للشرِّ.

وقال آخرون بوجوبها سماعاً، وهم الأشاعرة^(٤). وذهب أبو الحسين البصري^(٥) وأتباعه إلى أنَّها واجبة عقلاً.

(١) من المتن، وفي المخطوط: (أو يرد).

(٢) انظر: شرح المقاصد ٥: ٢٣٥، إرشاد الطالبين: ٣٢٧.

والنجدات: قوم من الخوارج، أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، رأس الفرقة النجدية. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣: ٣، ١٢٥.

(٣) انظر: شرح المقاصد ٥: ٢٣٥، إرشاد الطالبين: ٣٢٧.

(٤) انظر: شرح المواقف ٨: ٣٤٥، شرح المقاصد ٥: ٢٣٥، إرشاد الطالبين: ٣٢٧.

(٥) انظر: شرح المقاصد ٥: ٢٣٥، إرشاد الطالبين: ٣٢٧.

وأصحابنا قد خالفوا هؤلاء جميعاً، فقالوا: إنها واجبة عقلاً على الله تعالى، وليس معنى وجوبها على الله تعالى أن أحداً أوجبها عليه، بل إن حكمته تقضي ذلك كما قلنا في مسألة اللطف.

واحتج أصحابنا على ذلك بأن الإمام لطف، وكلّ لطف فهو واجب على الله تعالى. أمّا بيان الكبرى فقد تقدّم، وأمّا بيان الصغرى فلأنّه لا معنى للطف إلّا ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية.

ومعلوم أنّه إذا كان للناس رئيس مرشد مطاع، ينتقم من الظالم وينتصف للمظلوم منه، حاملاً لهم على القواعد العقلية والوظائف النبوية، مدبراً لهم أمر المعاش، كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، ولا نعني باللطف إلّا ذلك.

وأما من قال: إنها واجبة على الخلق، فقد تمسك بأنه يجب عليهم نصب الرئيس؛ لدفع الضرر، ودفع الضرر واجب. وهو باطل، فإنّه لا نزاع لنا معه في أنّ دفع الضرر عن النفس واجب، وأنما النزاع معه في تفويض أمر نصب الإمامة إلى الخلق، وليس الأمر كما قال لوجهين:

الأول: أنّه يقع الهرج والمرج؛ لتشعب الآراء وحرص كلّ طائفة منهم على تقديم رئيسهم، وحينئذ يقع الهرج والمرج، فلا يكون في نصبه فائدة؛ لأنّ القصد من نصبه هو انتظام الأمور، ونصبه حينئذٍ موجب لزيادة الاختلال.

الثاني: أنّنا نشترط في الإمام العصمة - كما ستأتي - وهي من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلّا الله، ويستحيل أن يوكل أمره إلى الخلق؛ لعدم اطلاعهم على ذلك الأمر الخفي. وسيجيء الكلام عليه.

اعتراضات وردود

ولهم على هذا الدليل اعتراضات لابدّ من ذكرها والجواب عنها:

الأول: أنّ اللطف المعين إنّما يتعيّن دون غيره لو لم يقم غيره مقامه، أمّا لو قام غيره مقامه فليس هو بأولى من ذلك الذي قام مقامه، وذلك كوعظ الواعظ، مع أنّه

يجوز قيام غيره مقامه، فلم لا تكون الإمامة من هذا القبيل؟.

وجوابه: أن لطفية الإمام كعرفة الله تعالى لا يقوم غيرها مقامها؛ وذلك لأن الناس في جميع الأزمان وفي سائر البلدان مفتقرون إلى نصبه، ولو كان هنا شيء قائم مقامه لالتجؤوا إليه، لكنهم لم يلتجئوا إلا إليه.

الثاني: أن الشيء إنما يكون واجباً إذا انتفى عنه سائر وجوه القبح، وحينئذٍ فلم لا يجوز أن تكون الإمامة مشتملة على مفسدة لا نعلمها.

وجوابه: أن كونها لطفاً يمنع اشتغالها على المفسدة، كيف وقد فعل الله الإمامة؟! فلو اشتملت على المفسدة لكان الله تعالى فاعلاً للمفسدة، وهو قبيح فيستحيل عليه تعالى.

الثالث: أننا نمنع كون الإمام لطفاً، فإنه إنما يكون لطفاً لو كان ظاهراً مبسوط اليد متمكناً، فإن القصد منه هو الحث على الطاعات والزجر عن المعاصي، وذلك لا يتم إلا بظهوره، مع أن حال أكثر الأئمة على خلاف ذلك.

وجوابه: أن الإمام لطف في كل حالاته، سواء كان ظاهراً مبسوط اليد فيجمع الظالم وينتصف للمظلوم، أو خافياً، فإن نفس وجوده لطف؛ وذلك لاعتقاد المكلفين وجوده، فيجوزوا ظهوره.

وتحقيق الكلام منا أن لطفية الإمام تحصل بأمر ثلاثة:

الأول: ما هو واجب على الله تعالى، وهو خلق الله تعالى إياه، وتمكينه بأن يجعله قادراً عالمياً، والنص عليه، وقد فعل ذلك كله.

الثاني: ما يجب على الإمام، وهو تحمّل الإمامة وقبولها، وقد فعل ذلك.

الثالث: ما يجب على الرعية، وهو امتثال أوامره ونواهيه، والجهد بين يديه ونصرته على أعدائه، وكثير منهم لم يفعله؛ وبهذا السبب لم يكن ظاهراً مبسوط اليد، ولا يلزم من عدم فعلهم ما يجب عليهم عدم فعل الله تعالى والإمام ما يجب عليهما، وهذا ظاهر.

فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا يَدَّ مِنْ إِمَامٍ؛ إِمَّا ظَاهِرٌ مَبْسُوطٌ، أَوْ خَفِيٌّ مُسْتَرٌ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بقوله: «لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ؛ إِمَّا ظَاهِرٌ مُشْهُورٌ، أَوْ خَافٍ مَغْمُورٌ؛ لَنَلَّا تَبْطَلُ حُجَجَ اللَّهِ وَبَيِّنَاتِهِ»^(١).

هَذَا مَا وَسَعَهُ نَطَاقُ الْقَلَمِ فِي هَذَا الزَّمَانِ، وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يُوَقِّفَنَا لِأَنَّ نَأْتِي بِهِ مُفْرَدًا، إِنَّهُ كَرِيمٌ مَتَّانٌ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ.



□ قال: (الثاني: يجب أن يكون الإمام معصوماً، وإلا تسلسل؛ لأنَّ

الحاجة الداعية إلى الإمام هي [ردع]^(٢) الظالم عن ظلمه، والانتصاف للمظلوم منه. فلو جاز أن يكون غير معصوم [لافتقر]^(٣) إلى إمام آخر وتسلسل، ولأنَّه لو فعل المعصية فإنَّ وجب الإنكار عليه سقط محلُّه من القلوب وانتفتت فائدة نصبه، وإنَّ لم يجب سقط [وجوب] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو محال. ولأنَّه حافظ للشرع فلا بد من عصمته؛ ليؤمن من الزيادة والنقصان، ولقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

المبحث الثاني: في وجوب عصمة الإمام عليه السلام

أقول: يجب في الإمام أن يكون معصوماً، وقد عرفت معنى العصمة سابقاً، وهذا الشرط لم يذهب إليه إلا أصحابنا والإسماعيلية^(٥)، دون باقي الفرق. وقد استدللَّ المصنَّف عليه هنا بوجوه من الأدلَّة التي لا يداخلها عيب ولا علة:

(١) كمال الدين ١: ٢٩٤ / ٢، بحار الأنوار ٢٣: ٤٦ / ٩١.

(٢) من المتن، وفي المخطوط: (رد). (٣) من المتن، وفي المخطوط: (افتقر).

(٤) البقرة: ١٢٤.

(٥) انظر: كشف المراد: ٣٦٤، شرح المواقيف ٨: ٣٥١، إرشاد الطالبين: ٣٣٣.

الأول: أنه لو لم يكن الإمام معصوماً لزم التسلسل في الأئمة، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

أما بيان الملازمة؛ فلأنك قد عرفت أن الناس إنما احتاجوا إلى الإمام ليردعهم عن المفسد ويردّهم عن المظالم، وحينئذٍ لو جاز صدور المعصية منه مع كونه مكلفاً لوجب احتياجه إلى إمام يدفعه عن المظالم ويزجره عن المعاصي، وننقل الكلام إلى ذلك الإمام؛ فإما أن يكون معصوماً فثبتت العصمة في حقه، وهو المطلوب، أو لا يكون معصوماً فيفتقر إلى إمام آخر، والكلام فيه كالكلام فيما قبله، فيلزم التسلسل.

وأما بطلان التالي فظاهر، وحينئذٍ يلزم بطلان المقدّم؛ لأنّ التالي لازم للمقدّم، وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم، وقد برهناً عليه في علم المنطق.

الثاني: أنّ الإمام لو لم يكن معصوماً لسقط محلّه من القلوب، أو ينتفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

أما بيان الملازمة؛ فلأنه يجوز عليه المعصية حينئذٍ، ولنفرضها واقعة؛ إذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال، وحينئذٍ إما أن يجب الإنكار عليه أو لا.

فإن كان الأوّل لزم أن يسقط محلّه من القلوب، [وأن يكون] ^(١) مأموراً بعد أن كان آمراً، ومنهياً بعد أن كان ناهياً. وإن كان الثاني يلزم انتفاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما بطلان التالي؛ فلأنّ المطلوب هو اتقياد الخلق إليه، وإقبال القلوب عليه؛ ليمثلوا أوامره ونواهيه، فلا بدّ من تعظيمه وإجلاله، وسقوط محلّه من القلوب ينافي ذلك. ولأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، كما سيأتي. وحيث بطل التالي وجب بطلان المقدّم.

(١) في المخطوط: (لأنه كان).

الثالث: أن الإمام حافظ للشرع، وكلّ مَنْ كان كذلك يجب أن يكون معصوماً، فالإمام يجب أن يكون معصوماً.

أما الصغرى؛ فلأنّ الناس مكلفون بشريعة، فلا بدّ لها من حافظ عن الضياع؛ وذلك لا يقوم إلا بالإمام، فإنّ ما سواه كالكتاب والسنة والإجماع والبراءة الأصلية والقياس لا يقوم بذلك.

أما الأولان؛ فلأنّهما غير مستوفيين للأحكام كلّها، مع أنّ الأحكام مختلفة باختلاف الأوقات، ولكلّ واقعة حكم يجب تحصيله.

وأما الإجماع؛ فلأنّه إنّما يتمّ بالمعصوم، فإنّه إنّ كان في جملتهم كان الاعتداد بقوله خاصّة وما عداه مستغنى عنه، وإنّ لم يكن جاز عليهم الخطأ؛ لجوازه على كلّ فرد فرد، فيجوز على المجموع؛ لأنّ العلم بكون الإجماع حجّة إنّ كان عقلياً لزم كون كلّ إجماع حجّة، حتّى إجماع المخالفين، وليس فليس. وإنّ كان نقلياً لزم الدور؛ لأنّ الأدلّة الدالّة على ذلك - كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾^(١)، وقوله ﷺ: «لا تجتمع أمّتي على الخطأ»^(٢) - تتوقّف على كونها معصومة، فالاستدلال بها | يتوقف | على كونها معصومة يستلزم الدور.

وأما البراءة الأصلية؛ فلإفضائها إلى ارتفاع كثير من الأحكام الشرعية؛ إذ لقائل أن يقول: الأصل براءة الذمّة من الوجوب والحرمة.

وأما القياس؛ فلأنّه وإنّ أفاد فلا يفيد إلاّ الظنّ، مع أنّه إنّما يجمع الأشياء المماثلة في حكم واحد، وكثير من الأشياء المخالفة تُجمع في الشرع في حكم واحد، فوجب أن يكون الحافظ ليس إلاّ الإمام، وهو المطلوب.

وأما الكبرى؛ فلأنّه لو لم يكن معصوماً لجاز عليه الخطأ، وحينئذٍ لا يؤمن منه

(١) النساء: ١١٥.

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه ٢: ٦٢٥، المستصفى ١: ١٧٥، إرشاد الطالبين: ٣٣٤.

وقوع الزيادة والنقصان في الشريعة، فلا بدّ من العصمة؛ ليؤمن من ذلك، فيتمّ الغرض من التكليف.

الرابع: أنّ غير المعصوم لا يصلح للإمامة؛ لأنّه ظالم، ولا شيء من الظالم بصلاح للإمامة.

أمّا الصغرى؛ فلأنّ الظلم ليس إلّا وضع الشيء في غير موضعه، وغير المعصوم يفعل كذلك.

وأما الكبرى؛ فلأنّ الإمامة عهد من الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)، فقد أخرجت الآية غير المعصوم.

وهاهنا دلائل كثيرة دالّة على ذلك، اقتصر المصنّف منها على هذه الأدلّة، وفيها كفاية للذكي المنصف، لا للغبي المتعسف.



□ قال: (الثالث: الإمام يجب أن يكون منصوباً عليه؛ لأنّ العصمة من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله تعالى، فلا بدّ من نصّ من يعلم عصمته عليه^(٢)، أو ظهور المعجزة على يده، ليدلّ^(٣) على صدقه).

المبحث الثالث: في وجوب النصّ على الإمام عليه السلام

أقول: الطريق عندنا في معرفة الإمام عليه السلام هو النصّ، ولا طريق له إلا هو، وذلك إما بإخبار من الرسول أو من الإمام السابق، أو بظهور المعجزة على يده؛ ليدلّ على صدقه.

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) في المخطوط: (عليه السلام)، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٣) في المتن: (تدل).

وذهب أهل السنّة^(١) إلى أنّ الأُمَّة متى بايعت شخصاً غلب استعداده لها، واستولت على حفظ الإسلام بكثرة الشوكة والأعوان [صار إماماً]^(٢).

وذهبت الزيدية^(٣) إلى أنّ الإمام هو كلّ فاطمي زاهد قام بالسيف. وهما باطلان؛ لأنّ الإمامة خلافة عن الله ورسوله في أمور الدين والدنيا، فلا بدّ من صدور النصّ من المنوب عنه، ولأنّ القيام بالسيف لا يوجب انتظام الأمر؛ لتشعب الآراء، وحرص كلّ فرقة على تقديم رئيسها.

فالحقّ إذن ما قلناه من النصّ؛ لكونها خلافة عن الله ورسوله، فلا تحصل بدون النصّ. ولأنّنا قد اشترطنا في الإمام العصمة، وهي أمر خفي يعسر الاطلاع عليه من البشر، وإنّما ذلك ممّا تفرّد به خالق القوى والقدر، فيفتقر حينئذٍ إلى النصّ من الله تعالى عليه.

وقد بيّنه الخلف الحجّة القائم المهدي عليه السلام في حديث سعد بن عبد الله القمي، لما قال له: أخبرني يا مولاي عن [العلة]^(٤) التي تمنع القوم عن اختيار إمام لأنفسهم؟ فقال: «مصلح أم مفسد؟» قال: مصلح. قال: «فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد، بعد ألا يعلم أحد ما يخطر [ببال غيره]^(٥) من صلاح أو فساد؟» قلت: بلى. قال: «فهي العلة [أيديتها لك ببرهان يقبل ذلك عقلك]. قلت: نعم.

قال: [٦] «أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله عزّ وجلّ، وأنزل الكتب عليهم وأيدهم بالوحي والعصمة؛ إذ هم [أعلام الأمم]^(٧) وأهدى إلى الاختيار، مثل موسى وعيسى، فهل

(١) انظر: شرح المواقف ٨: ٣٥١، شرح المقاصد ٥: ٢٥٤، النافع يوم الحشر: ٧٢.

(٢) الزيادة من النافع يوم الحشر: ٧٢.

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٨٩، شرح المواقف ٨: ٣٥٣، النافع يوم

الحشر: ٧٢. (٤) من المصدر، وفي المخطوط: (الكلمة).

(٥) من المصدر، وفي المخطوط: «بباله».

(٦) من المصدر، وفي المخطوط: «أزيدها لك برهان ينقاد لك في عقلك».

(٧) من المصدر، وفي المخطوط: «أعلا».

يجوز مع وفور عقلهما وعلمهما إذا هتأ بالاختيار أن تقع خيرتهما على المنافق، وهما يظنان أنه مؤمن؟» قلت: لا.

قال: «فهذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه، اختار من وجوه قومه وأعيان عسكره لميقات ربه عز وجل سبعين رجلاً، ممن لم يشك في إيمانهم وإخلاصهم، فوَقعت خيرته على المنافقين، وقد شهد بذلك القرآن المبين، في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾^(١).

فلما وجدنا اختيار من اصطفاه الله للنبوة واقعاً على الأفسد دون الأصلح [وهو] يظن أنه الأصلح دون الأفسد، علمنا أن الاختيار لا يجوز إلا لمن يعلم ما تخفي الصدور وتكن الضمائر، وتنطوي عليه السرائر، وأن لاخطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لما أرادوا أهل الصلاح»^(٢).

هذا كلامه - عليه وعلى آبائه السلام - وهو مصرح بما نحن بصدده أتم تصريح، وموضح له أتم توضيح، وكفى به شاهداً قوياً وبرهاناً تيراً جلياً، وبالله التوفيق.



□ قال: (الرابع: الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه، كما^(٣) تقدّم في النبي ﷺ).

المبحث الرابع: في وجوب افضلية الإمام على أهل زمانه

أقول: كما أن النبي يجب أن يكون أفضل أهل زمانه، فكذلك الإمام؛ لوجهين: أما الأول؛ فلأنه لو لم يكن أفضل أهل زمانه؛ لكان إماماً مساوياً لهم، أو أنقص

(١) الأعراف: ١٥٥. والآية في المخطوط هي قوله تعالى في سورة البقرة: ٥٥، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٢) الاحتجاج ٢: ٥٣٠ - ٥٣١ / ٣٤١، بحار الأنوار ٢٣: ٦٨ - ٦٩ / ٣.

(٣) في المتن: (الرعية مطلقاً؛ لما) بدل (أهل زمانه، كما).

منهم. لا سبيل إلى الأول؛ لأنه إما أن تبطل إمامتهما معاً، أو تثبت لهما معاً؛ لأن أحدهما ليس أولى بكونه إماماً من الآخر. لكن الأمران باطلان؛ لامتناع اجتماع إمامين في وقت واحد، وامتناع خلو الزمان من إمام. ولا إلى الثاني، وإلا لزم تقديم المفضل على الفاضل، وهو قبيح عقلاً.

و [أما] ^(١) الثاني؛ فلقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ^(٢).



□ قال: (الخامس: الإمام الحقّ بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، أمير

المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالنص ^(٣) المتواتر من النبي ﷺ، ولأنه أفضل [زمانه]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ ^(٤)، ومساوي الأفضل أفضل، ولاحتياج النبي ﷺ إليه في المباهلة.

ولأنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا أحد من غيره معن ادعى الإمامة بمعصوم إجماعاً، فيكون هو الإمام. ولأنه أعلم؛ لرجوع الصحابة إليه في وقائعهم، ولم يرجع [هو] إلى أحد [منهم]. ولقوله ﷺ: «أقضاكم علي» ^(٥)، [والقضاء يستدعي العلم]، ولأنه أزهّد من غيره [حتّى] ^(٦) طلق الدنيا (ثلاثاً).

(١) في المخطوط: (لا إلى).

(٢) يونس: ٣٥.

(٣) في المتن: للنص.

(٤) آل عمران: ٦١.

(٥) الحديث روته الخاصة والعامة، انظر: الاستيعاب (هامش الإصابة) ٣: ٣٨، المواقف ٣:

٢٧٦، وللمزيد من المصادر انظر الغدير ٣: ٩٦.

(٦) من المصدر، وفي المخطوط: (و).

المبحث الخامس: في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام

أقول: اختلف الناس في الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فذهب أهل الحق^(١) إلى أن الإمام بعده بلا فصلٍ عليُّ بن أبي طالب عليه السلام. وذهبت طائفة أخرى إلى أنه العباس بن عبد المطلب^(٢) بالإرث من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهم طائفة قليلة وقد انقرضوا. وذهب باقي المسلمين إلى أنه أبو بكر بن أبي قحافة^(٣).

والحق عندنا هو الأوّل، وقد احتج عليه المصنّف هنا بأمور:

الأوّل: أنه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متواتراً، أنه قال: «هذا خليفتي عليكم وإمامكم بعدي»^(٤)، و«أنت الخليفة من بعدي»^(٥)، و«أنت ولي كل مؤمن ومؤمنة»^(٦)، وقوله لما نظر إليه: «أنا وهذا حجة الله على خلقه»^(٧). إلى غير ذلك من الألفاظ، وهي دالة صريحاً على المطلوب، وهو كونه إماماً.

الثاني: أنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾^(٨).

(١) أنوار الملوك في شرح الياقوت: ٢١٣ - ٢١٤، مناهج اليقين: ٣٠١ - ٣٠٢، إرشاد الطالبين: ٣٣٨.

(٢) انظر: أنوار الملوك في شرح الياقوت: ٢١٤، إرشاد الطالبين: ٣٣٨، النافع يوم الحشر: ٧٣.

(٣) انظر: شرح المواقف ٨: ٣٥٤، شرح المقاصد ٥: ٢٦٣، إرشاد الطالبين: ٣٣٨.

(٤) الاقتصاد: ٢٠٣، كمال الدين: ٤٤، الاحتجاج ١: ١٦٩ / ٣٥، بحار الأنوار ٣٦: ٢٤٦ / ٥٩، باختلاف يسير.

(٥) كفاية الأثر: ٢١، بحار الأنوار ٣٦: ٢٨٧ / ١٠٩، باختلاف يسير، وانظر: شواهد التنزيل ٢: ٢٨٠، الفتوح ٢: ٤٥٤، وللمزيد من المصادر لهذا الحديث وسابقه انظر الغدير ١: ١٠.

(٦) لهذا الحديث مصادر كثيرة منها: بشارة المصطفى: ١٢٠، مسند أحمد ١: ٢٣٠، المستدرک علی الصحیحین ٣: ١٣٢، السنن الكبرى ٥: ١١٢، ينابيع المودة ١: ١١٢ / ٣٢ وغير ذلك.

(٧) مناقب آل أبي طالب ٣: ١١٦ - ١١٧. وبمعناه في مناقب علي بن أبي طالب (ابن

المغازلي): ٤٥. (٨) آل عمران: ٦١.

فإن أئمة التفسير من الموافقين^(١) والمخالفين^(٢) قد اتفقوا على أن المراد بالنفس هنا هو علي بن أبي طالب عليه السلام، وليس المراد بكونه نفساً أنه هو بعينه؛ لبطان الاتحاد، بل معناه أنه مساوٍ له في الأفضلية، وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الخلق، فيكون هو كذلك؛ لأنه مساوٍ له، ومساوي الأفضل أفضل.

ولأنه احتاج إليه في المباهلة، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٣)، دعا الرسول صلى الله عليه وآله وفد نجران، دعاهم إلى المباهلة - التي هي الدعاء على الظالم - وخرج ومعه عليّ والحسن والحسين وفاطمة، وقال: «إذا دعوت فأتوا»، فلما رأى الوفد ذلك نكصوا عن المباهلة^(٤)، وافتقاره إليه - وفي هذا الوضع العظيم الذي يطلب فيه إجابة الدعوة وإقامة الحجّة على المخالفين - يدلّ على أنه أفضل من غيره.

ولأنه ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ، وَإِلَى نُوحٍ فِي تَقْوَاهُ، وَإِلَى إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ، وَإِلَى مُوسَى فِي هَيْبَتِهِ، وَإِلَى عِيسَى فِي زَهْدِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»^(٥)، فقد جمع صفات الأنبياء الذين هم أفضل الخلق، فيكون هو أفضل، وإذا كان كذلك كان هو الإمام؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً.

الثالث: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا شيء ممن أُدعيت له الإمامة غير علي عليه السلام بمعصوم. أمّا أنه يجب أن يكون معصوماً فلما تقدّم، وأمّا أنه ليس غيره ممن أُدعيت له بمعصوم فللإجماع على ذلك؛ لأنه لم يدّع أحد في العباس بن

(١) التبيان (الطوسي) ٢: ٤٨٥، مجمع البيان ٢: ٥٧٩، تفسير نور الثقلين ١: ٣٤٨ / ١٦٢.

(٢) الوسيط ١: ٤٤٥، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ١: ٣٥٠، الدر المنثور ٢: ٦٨.

(٣) آل عمران: ٦١.

(٤) الوسيط ١: ٤٤٤، تفسير الكشاف ١: ٣٦٨، التفسير الكبير ٨: ٧١.

(٥) مطالب السؤل: ١٠٨، بحار الأنوار ٣٩: ٣٩، ينابيع المودّة ١: ٣٦٣ / ١، باختلافٍ يسيرٍ

فيهما. وللزيد من المصادر انظر الغدير ٣: ٣٥٨.

عبدالمطلب وأبي بكر بن أبي قحافة العصمة.

كيف، ونحن نشترط في الإمام أن يكون معصوماً من أول عمره إلى آخره؟! وهذان لم يكونا مسلمين ولا مؤمنين من أول العمر إلى آخره؛ لسبق الكفر منهما، فلا يكونان معصومين؛ لأنّ العصمة من توابع الإيمان، وليس فليس. سيّما أبي بكر... الذي فوادحه ومثالبه أكثر من أن يحصيها القلم، وقضاياه الباطلة التي اضطرب فيها تدلّ على عدم صلوحه لتحمل أعباء الخلافة والإمامة، وهي مشهورة وفي كتب الحديث مذكورة^(١).

إذا ثبت ألا معصوم وإلا عليّ كان هو الإمام؛ لاشتراط العصمة فيه.

الرابع: أنه أعلم الناس، فيكون هو الإمام. أما أنه أعلم الناس؛ فلأمور:

أما أولاً، فلرجوع جميع الفضلاء في علومهم إليه، كعلم أصول الدين، فإنه مأخوذ من كلامه ﷺ وأصحابه، فالأشاعرة والمعتزلة والشيعة ينقلونه عنه؛ لأنّ الأشاعرة والمعتزلة يرجعون فيه إلى أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، وهو يأخذ عن أبيه عن جدّه أمير المؤمنين ﷺ^(٢). وأما الشيعة فنقلهم عنه ظاهر.

وكعلم التفسير، فإنّ رؤساء الصحابة يرجعون فيه إلى ابن عباس، وهو من بعض تلامذته، حتّى أنه قال: إنّه شرح لي ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ من أول الليل إلى آخره. وقال: «لو شئت لأقرت من شرح ﴿بسم الله﴾ حمل أربعين جملاً»^(٣).

فأما علم الخطابة والبلاغة فالرجوع فيه إليه أيضاً. كيف، وهو مقتبس من كلامه وخطبه المشهورة التي هي نهاية الفصاحة وأعلى مراتب البلاغة، حتّى قيل: (إنّ

(١) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٤٧٥ / ١٧٢٦٤، ١٧٢٦٥، تفسير الكشاف ١: ٤٨٦، وانظر:

الغدير ٧: ١٠٣-١٠٥، ١٢٠، ١٢٩، ١٣١.

(٢) انظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ١٧.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ٧٩، بحار الأنوار ٤٠: ١٨٦ / ٧١، باختلافٍ فيها.

كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق»^(١)!

وأما علم النحو، فمأخذه من أبي الأسود الدؤلي، وهو قد أخذه منه، فإنه روي أنه دخل عليه وقال: يا أمير المؤمنين، فسد الناس فانح لهم نحواً، فكتب عليه السلام: «الكلام كله ثلاثة: اسم وفعل وحرف؛ فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل»^(٢).

وروي أنه قال: «واعلم يا أبا الأسود، أن الأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر. وإنما تتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر»^(٣). ثم أخذه أبو الأسود وفرع عليه.

وأما علم الفقه، فرجع المجتهدين فيه إلى كلامه وكلام أولاده، وتعويلهم على قضاياه العجيبة وأحكامه الغريبة ظاهر ظهور النور على شواهد الطور. وناهيك من وفور علمه ما ورد عنه من القضايا العجيبة التي كلت عنها الأذهان، ونكصت عن إدراكها العقول بالعجز والهوان، كقضية صاحب الأربعة^(٤) وغيرها.

ولو لم يكن من علومه إلا كلامه المذكور في (نهج البلاغة) الذي قرّر فيه المباحث الإلهية وكيفية السلوك إلى الله تعالى، وأظهر فيه عجب الأسرار، وأخبر فيه بما يأتي من الأخبار في أوجز لفظ وأعلى خطابة؛ لكان فيه كفاية.

وأما ثانياً؛ فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام - مشيراً إلى نفسه الشريفة - : «إن ههنا لعلماً جماً لو أصبت له حملة»^(٥).

وروي أنه قال: «علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم، وفتح لي من كل باب ألف

(١) انظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٢٤.

(٢) كنز العمال ١٠: ٢٨٣ / ٢٩٤٥٦، الفصول المهمة (الحر العاملي) ١: ٦٨٤ / ١٠٧٩.

(٣) كنز العمال ١٠: ٢٨٣ / ٢٩٤٥٦، الفصول المهمة (الحر العاملي) ١: ٦٨٤ / ١٠٧٩.

(٤) ذخائر العقبى: ٨٤ - ٨٥.

(٥) كمال الدين ١: ٢٩١ / ٢، بحار الأنوار ٢٣: ٤٦ / ٩١.

باب»^(١)، ولم يتَّفَق ذلك لغيره.

وَأَمَّا ثَالِثًا، فلقول النبي ﷺ: «أقضاكم علي»^(٢)، ومن المتيقَّن أنَّ القضاء يحتاج إلى جميع العلوم.

وَأَمَّا رَابِعًا، فَمَا رَوَى عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: «لَوْ كُفِّرَتْ لِي الْوَسَادَةُ فَجَلَسْتُ عَلَيْهَا لِحِكْمَتِ بَيْنِ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ، وَبَيْنِ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ، وَبَيْنِ أَهْلِ الزَّبُورِ بِزُبُورِهِمْ، وَبَيْنِ أَهْلِ الْفُرْقَانِ بِفُرْقَانِهِمْ. وَاللَّهِ مَا مِنْ آيَةٍ نَزَلَتْ فِي لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ أَوْ فِي سَهْلٍ أَوْ فِي جَبَلٍ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ، وَفِي أَيِّ شَيْءٍ نَزَلَتْ»^(٣). وَهُوَ يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ مُحِيطٌ بِجَمِيعِ أَصْنَافِ الْعُلُومِ.

وَأَمَّا خَامِسًا، فَمَا عُلِمَ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ مِنْ شِدَّةِ ذِكَاثِهِ وَحِرْصِهِ عَلَيَّ تَعَلَّمَهُ وَحِرْصَ مَعْلَمِهِ عَلَيَّ تَعْلِيمَهُ، فَلَا يَدُّ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا.

وَقَدْ رَوَى عَنْهُ ﷺ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ، رَوَاهُ عَنْهُ قَيْسُ الْهَلَالِيِّ فِي سَبَبِ اخْتِلَافِ الْأَحَادِيثِ، قَالَ فِي آخِرِهِ: «وَقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي كُلِّ يَوْمٍ دَخَلَةٌ وَ [كُلِّ] لَيْلَةٍ دَخَلَةٌ، فَيُخَلِّبُنِي فِيهَا أَدُورٌ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ، قَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي، فَرُبَّمَا كَانَ [ذَلِكَ] فِي بَيْتِي، يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكْثَرَ ذَلِكَ فِي بَيْتِي، وَكُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ مَنَازِلِهِ أَخْلَانِي وَأَقَامَ عِنْدِي نِسَاءً فَلَا يَبْقَى عِنْدَهُ غَيْرِي، وَإِذَا أَتَانِي لِلْخَلْوَةِ مَعِي فِي مَنْزِلِي لَمْ تَقُمْ عِنْدِي فَاطِمَةُ وَلَا أَحَدٌ مِنْ بَنِي، وَكُنْتُ إِذَا سَأَلْتَهُ أَجَابَنِي، وَإِذَا سَكَتُ عَنْهُ وَ [فَنِيْتُ]»^(٤) مَسَائِلِي ابْتِدَائِي.

فَمَا نَزَلَتْ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي،

(١) رسائل المرتضى ١: ٣١٧، الإرشاد ١: ١٨٥، بحار الأنوار ٤٦: ٣٠٨ / ١، وراجع مسند

أحمد ١: ٣٥٦، المناقب (الخوازمي): ٦٨.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٢: ٤١، بحار الأنوار ٤٠: ١٥٠ / ٥٤.

(٣) العمدة: ٢٠٨، مطالب السؤول ١: ١٢٥، مسند أحمد ١: ١٩٩، شرح نهج البلاغة ٦: ١٣٦.

(٤) من المصدر، وفي المخطوط: «قبلت».

وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها وعامتها، ودعا الله تعالى أن يعطيني فهمها وحفظها. فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله إياه؛ من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي، كان أو يكون، ولا كتاب منزل عليّ أحد قبله من طاعة أو معصية إلا أعلمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً.

ثم وضع يده عليّ صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً، فقلت: يا نبي الله بأبي أنت وأمي، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً، ولم يفتني شيء لم أكتبه، أفتخوف عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، لست أتخوف عليك النسيان والجهل»^(١)... الحديث.

وهو - كما ترى - صريح في استمرار وفور علمه ودوام كمال حفظه وفهمه، ولم يدرك هذه المرتبة - بل الأقل منها - أحد غيره، فيكون هو الإمام، وهو المطلوب.

الخامس: أنه أزهّد الناس بعد رسول الله ﷺ، وذلك ظاهر لمن تتبّع زواجه ومواعظه وترغيبه في الإعراض عن متاع الدنيا وزهرتها، وقد استفاضت الأخبار عنه في أحواله في الزهد، حتّى كان لا يلبس إلاّ الخشن من الثياب، وقال: «لقد رقت مدرعتي هذه حتّى استحيت من راقعها»^(٢).

وكان لا يأكل إلاّ خبز الشعير، حتّى روي أنه يختم عليه بخاتمه مخافة أن يضع أحد أولاده فيه سمناً^(٣)، طلق الدنيا ثلاثاً^(٤)، وكان شراك نعله وحمائل سيفه من الليف^(٥).

(١) الكافي ١: ٦٤، الخصال ١: ٢٥٧ / ١٣١، بحار الأنوار ٢: ٢٣٠ / ١٣.

(٢) نهج البلاغة: ٣٠١ / الخطبة: ١٦٠، مناقب آل أبي طالب ٢: ١١٧، بحار الأنوار ٤٠: ٢٩ / ٣٤٦.

(٣) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٢٦، بحار الأنوار ٤١: ١٤٨.

(٤) مناقب آل أبي طالب ٢: ١١٧ - ١١٨. (٥) منهاج الكرامة: ١٥٨.

وروي عن ضرار، قال: دخلت على معاوية - لعنه الله - فقال: صف لي علياً، فقلت: اعفني، فقال: لا بد أن تصفه. فقلت: أما إذا كان لا بد، فإنه كان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، ينفجر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهرتها، ويأنس بالليل ووحشته، غزير العبرة، طويل الفكرة، يقلب كفه ويعاتب نفسه، يعجبه من اللباس ما خشن^(١) ومن الطعام ما جشِب.

وكان فينا كأحدنا، يجيبنا إذا سألناه، ويأتينا إذا دعوانا، ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له، يعظم أهل الدين ويقرب المساكين، لا يطمع القوي في باطله، ولا يياس الضعيف من عدله.

فأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه، وقد أرخى الليل سدوله وغارت نجومه، قابضاً على لحيته، يتململ تلملم [السليم]^(٢)، ويبكي بكاء الحزين، ويقول: «يا دنيا غري غيري، إلي تعرضت، أم إلي تشوقت، هيهات! قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيك، فعمرك قصير، وخطرك كثير، وعيشك حبير، آه من قلة الزاد وبُعد السفر ووحشة الطريق».

فبكى معاوية - لعنه الله - وقال: رحم الله أبا الحسن، كان والله كذلك، فما حزنك عليه يا ضرار؟ قال: حزن من ذبح ولدها في حجرها، فهي لا ترقى عبرتها ولا يسكن حزنها^(٣).

وروي عن أخطب خوارزم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا علي، إن الله زينك بزينة لم يزين العباد بزينة هي أحب إليه منها، زهدك في الدنيا وبغضك إليها»^(٤). الحديث. وبالجملة، فزهده ﷺ بلغ حد التواتر، بحيث لا ينكره إلا مكابر، ويكفيك في ذلك

(١) في المصدر: قصر. (٢) من المصدر، وفي المخطوط: (السنيم).

(٣) حلية الأولياء ١: ٨٤ - ٨٥ ذخائر العقبى: ١٠٠، شرح نهج البلاغة ١٨: ٢٢٥، باختلافٍ فيها.

(٤) المناقب (الخوارزمي): ١١٦ / ١٢٦، باختلاف.

تصدّقه بطعامه ثلاث ليال متواليات^(١)، حتّى أنزل الله في ذلك قرآناً، وهو قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا﴾^(٢). وقصتهم في نهاية الظهور، بل أظهر من النور على شواهد الطور. وكيف يمكن إحصاء فضيلة من فضائله ﷺ وقد أخبر النبي الصادق أنّ ذلك غير مقدور لأحد من البشر^(٣)؟! وفيما ذكرنا كفاية لمن تمسك بعري الولاية.



□ قال: (والأدلة في ذلك لا تحصى [كثرة]).

في أدلة إمامة أمير المؤمنين ﷺ

أقول: الأدلة على إمامة أمير المؤمنين ﷺ أكثر من أن يحصيها القلم، ولو اجتمعت الأنس والجن على إحصاء فضائل علي بن أبي طالب ﷺ لما أحصوا بعضها، والمصنّف هنا لما أشار إلى بعضها أردفه بأنّها كثيرة لا تحصى.

وقد صنّف جماعة من العلماء كتباً رائقة ومصنّفات فائقة، شرحوا فيها بعض فضائل ومعجزاته، منهم المصنّف - طاب ثراه - فقد صنّف في ذلك كتباً، ومن جملتها كتاب سمّاه كتاب (الألفين) أورد فيه ألفي دليل على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ.

وها أنا ذا ذاكر هنا بعضاً من الأدلة التي لا يداخلها عيب ولا علة - وإن كانت بالنسبة إلى الدلائل والفضائل قطرة من قطرات بحر، وشذرة من شذرات نحر - ومفرّقتها في ثلاثة مسالك:

(١) مجمع البيان ١٠: ٥١٤. (٢) الإنسان: ٨-٢٢.

(٣) مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين ﷺ: ١٥٤ - ١٥٥، المناقب (الخوارزمي): ٣٢ - ٢/٣٣.

كفاية الطالب: ٢٥٢، فرائد السمطين ١: ١٩.

المسلك الأول: فيما يدل على ذلك من الآيات القرآنية، وهي اثنتا عشرة آية:
 الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
 وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(١)، والاستدلال بها يتوقف على بيان أمور:

منها: أن ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، ومثلها في قول الشاعر:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي^(٢)
 فإنها هنا كذلك، وإلا لم يتم افتخاره.

ومنها: أن معنى (الولي) هنا هو الأولي بالتصرف، مثله في قوله تعالى: ﴿مَأْوَاكُمُ
 النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾^(٣)، أي هي الأولي بكم، لا الناصر؛ لعدم اختصاص النصرة
 بأولئك، ولا الجار؛ لعدم صلوحه هنا.

ومنها: أن الخطاب هنا إنما هو للمؤمنين؛ لقوله قبله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ
 يَزْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾^(٤).

ومنها: أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هنا ليس إلا بعضهم لا كلهم، وإلا لكان كل
 واحد ولياً لنفسه، ولأنه قد أُرِدْفَه بوصف ليس حاصلًا لكلهم، وهو إيتاء الزكاة حال
 الركوع.

ومنها - وهو المقصد -: أن البعض المخصوص بالذكر هو أمير المؤمنين علي بن
 أبي طالب عليه السلام؛ لإجماع أئمة التفسير^(٥) على أنها نزلت في حقه.

وروي عن أبي ذر أنه قال: أما إني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً صلاة الظهر،
 فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئاً، فرفع السائل يده إلى السماء، وقال:

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) ديوان الفرزدق: ٤٣٠، وفيه: (أنا الضامن الراعي عليهم)، إرشاد الطالبين: ٣٤٢، النافع يوم

الحشر: ٧٧. (٣) الحديد: ١٥.

(٤) المائدة: ٥٤.

(٥) انظر: مجمع البيان ٣: ٢٦٣، التفسير الكبير ١٢: ٢٣، الدر المنثور ٢: ٥١٩ - ٥٢١.

اللهم اشهد أنني سألت في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطني أحد شيئاً، وكان علي الصلاة راکعاً فأوماً إليه بخنصره ودفع إليه خاتمه، وذلك بعين النبي ﷺ، فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء، وقال: «اللهم إن موسى سألك فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾^(١)، فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَ مَلَأْنَا إِيكُمَا بِأَيَاتِنَا﴾^(٢)، وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي، علياً اشدد به ظهري».

قال أبو ذر: فما استتم دعاء الرسول ﷺ حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله، فقال: يا محمد، اقرأ، قال: «وما أقرأ؟» قال: اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ الحديث^(٣) (٤). وهذه الآية قد أثبتت له الإمامة حقاً، ولعل في جعل هذه الآية عقيب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾^(٥)، إشارة إلى أن هذا هو الدين الذي من ارتد عنه استحق الخلود في النار.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾^(٦)، فإنها قد أثبتت له الإمامة قطعاً؛ وذلك لما روي من طريق الخصم عن ابن المغازلي الشافعي، عن ابن عباس، قال: كنت جالساً مع فتية من بني هاشم عند النبي ﷺ، إذ انقضَّ كوكب، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ انقضَّ هذا الكوكب^(٧) في منزله فهو الوصي

(١) طه: ٢٥ - ٣٢.

(٢) القصص: ٣٥.

(٣) المائدة: ٥٥، وفي المخطوط بعدها: الحديث، وهو مروي بتمامه.

(٤) مجمع البيان ٣: ٢٦٢ - ٢٦٣، باختلاف يسير.

(٥) المائدة: ٥٤.

(٦) النجم: ١ - ٢.

(٧) في المصدر: «النجم» بدل: «الكوكب».

بعدي». فقام فتية من بني هاشم فنظروا فإذا الكوكب قد انقضى في منزل علي بن أبي طالب عليه السلام، فقالوا: يارسول الله، لقد غويت في حب علي عليه السلام، فأنزل الله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾...^(١) وهو نص صريح في إمامته عليه السلام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٢)، فإن المراد بالهادي هنا: هو علي بن أبي طالب عليه السلام، وتصديق ذلك ما روي عن ابن عباس، أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنا المنذر وعلي الهادي، وبك يا علي يهتدي المهتدون»^(٣).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾^(٤)، فإن المسؤل عنه هنا: هو ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لما روي عن ابن عباس في هذه الآية، أنه قال: عن ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام^(٥). والسؤال عنها فرع ثبوتها له، فتكون ثابتة، وهو المطلوب.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٦)، فإن المراد بالسابق: هو علي بن أبي طالب عليه السلام في أمة محمد صلى الله عليه وآله؛ لما روي عن ابن عباس - في الآية المعلومة - أنه قال: سبق يوشع بن نون إلى موسى^(٧)، وسبق صاحب [ياسين]^(٨) إلى عيسى، وسبق علي إلى محمد صلى الله عليه وآله^(٩). وهذه دالة على ثبوت إمامته خصوصاً، وليس معه إلا نبي أو وصي نبي.

(١) مناقب علي أبي طالب (ابن المغازلي): ٣١٠ / ٣٥٣.

(٢) الرعد: ٧.

(٣) شواهد التنزيل ١: ٢٩٥ / ٤٠٠، مجمع البيان ٦: ٣٦٠، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٤) الصافات: ٢٤.

(٥) مجمع البيان ٨: ٥٦٨، تأويل الآيات الظاهرة: ٤٨٢.

(٦) الواقعة: ١٠ - ١١.

(٧) في المخطوط زيادة: (وسبق موسى إلى فرعون).

(٨) من المصدر، وفي المخطوط: (بشر). (٩) شواهد التنزيل ٢: ٢١٣ / ٩٢٤.

السادسة: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِتَنْصِرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)، فإنَّ المراد به هنا: علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لما روي من طريق الخصم، عن أبي هريرة [عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه] قال: «مكتوب على العرش: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، محمد عبدي ورسولي، أيدته بعلي بن أبي طالب عليه السلام»^(٢). وذلك قوله في كتابه ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِتَنْصِرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني علي بن أبي طالب عليه السلام. وهذه الفضيلة لم يدركها أحد سبقه ولم ينلها أحد لحقه، فليست ثابتة إلا له، وهي نص في المطلوب.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾^(٣)، فإنها نزلت في شأن أمير المؤمنين عليه السلام لما خرج النبي صلى الله عليه وآله هارباً إلى الغار، وأباته على الفراش، فوفاه بنفسه، فأنزل الله على النبي صلى الله عليه وآله - وهو متوجّه إلى المدينة - في شأنه هذه الآية، كما رواه ابن عباس^(٤) وغيره^(٥).

وقد رام معاوية - عليه اللعنة - أن يزيل هذه الفضيلة عن أمير المؤمنين عليه السلام، وأن يثبتها لابن ملجم اللعين، بغضاً منه وعناداً وعتواً وفساداً، فابتاع من سمرة بن جندب - الخبيث الكاذب في الحديث - آخرته بدنياه، وبذل له مائة ألف درهم على أن يروي أن هذه الآية نزلت في ابن ملجم اللعين، وأن الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٦)، نزلت في شأن أمير المؤمنين عليه السلام، فلم يقبل، فبذل له مائتي ألف فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة ألف فلم يقبل، فبذل أربعمائة ألف فقبل^(٧). فخرست

(١) الأنفال: ٦٢.

(٢) كفاية الطالب: ٢٣٤، شواهد التنزيل ١: ٢٩٢ / ٢٩٩، باختلاف يسير.

(٣) البقرة: ٢٠٧.

(٤) مجمع البيان ٢: ٣٩٠.

(٥) تأويل الآيات الظاهرة: ٩٥ - ٩٦.

(٦) البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٧) انظر: شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٤: ٧٣.

صفقة البائع والشاري، وخذ كل منهما في عذاب الباري.

وكيف يمكن إخفاء فضائل أمير المؤمنين عليه السلام وهو حجة الله تعالى على العالمين؟!

ومن جملة فضائله ظهورها مع ظهور الأعداء وخمود الأولياء، وقد قال بعض أهل العلم: (من جملة فضائل علي عليه السلام أن أعداءه كتموا فضائله حسداً، وأولياءه كتموا فضائله خوفاً، فظهر ما بين الكتمانين فضائل ملأت الخافقين)^(١)، وهو حق لا شبهة فيه.

ولا عجب من معاوية اللعين، وهو الرادّ على رسول رب العالمين، حتّى لبس الحرير، فقال له ابن عباس: إن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنه محرم على رجال أمتي». فقال: أنا لا أرى به بأساً. فقال ابن عباس: من عذيري من معاوية، أنا أقول له: قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو يقول: أنا لا أرى بأساً^(٢).

ولا شك أن الرجل لم يؤمن بالله طرفة عين، ولم يتحوّل عن مذهبه الذي هو عليه في قديم زمانه، بل أوصله إلى عذاب الله وهوانه.

وانظر إلى حال سمرة بن جندب الخبيث، الذي هو عند القوم من أعظم رواة الحديث^(٣)، كيف باع دينه بثمنٍ بخس ذليل، ولم يراقب في ذلك الملك الجليل، وقوله دليل على أن الكذب على الله ورسوله عنده ليس بعظيم ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾^(٤).

ونحن وإن خرجنا عن المقام، ولكن ناسب المطلب ذكر هذا الكلام.

(١) كشف اليقين: ٤، ونسبه في حلية الأبرار ٢: ١٣٦ / ٦، إلى محمد بن إدريس الشافعي،

وورد نحوه في شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ١٦، ١٧.

(٢) الصوامر المهترقة: ٩، وفي الإيضاح: ٥٢٠، وشرح نهج البلاغة ٥: ١٣٠، نسبة ذلك إلى

أبي الدرداء. (٣) انظر ترجمته في الاستيعاب ٢: ٦٥٣.

(٤) النور: ١٥.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)، فَإِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ الشَّرِيفَةَ قَدْ أُثْبِتَتِ الْإِمَامَةَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَفَاها عَنِ الثَّلَاثَةِ.

أَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَلَمَّا رَوَى مِنْ طَرِيقِ الْخَصْمِ عَنِ ابْنِ الْمَغَازَلِيِّ الشَّافِعِيِّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْتَهَتْ الدَّعْوَةُ إِلَيَّ وَإِلَى عَلِيٍّ، لَمْ يَسْجُدْ أَحَدُنَا لَصَنْمٍ قَطُّ، فَاتَّخَذَنِي نَبِيًّا وَاتَّخَذَ عَلِيًّا وَصِيًّا»^(٢). وَهَذَا صَرِيحٌ فِيْمَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ.

وَأَمَّا الثَّانِي؛ فَلظلم الثلاثة. وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. أَمَّا ظَلَمَهُمْ فَلَسَبِقَ كَفْرَهُمْ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣). وَأَجَابَ الْفَاضِلُ الْقَوْشَجِيُّ فِي (شَرْحِ التَّجْرِيدِ) عَنِ هَذَا الدَّلِيلِ بِأَنَّ غَايَتَهُ أَنْ الظَّالِمَ فِي حَالِ ظَلْمِهِ لَا يَنَالُ عَهْدَ الْإِمَامَةِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ظَلْمِ الثَّلَاثَةِ وَكُفْرِهِمْ قَبْلَ الْخِلَافَةِ أَلَّا يَنَالُوهَا حَالَ إِسْلَامِهِمْ وَعَدَمِ اتِّصَافِهِمْ بِالظُّلْمِ^(٤).

وَهُوَ لَعَمْرُكَ سَاقِطُ الْبِنْيَانِ، مِنْهَدَمُ الْأَرْكَانِ، فَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا سَأَلَ لِبَعْضِ ذُرِّيَّتِهِ، كَمَا تَشْهَدُ بِهِ ﴿مَنْ﴾ التَّبَعِيَّةُ؛ وَحِينَئِذٍ إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ سَأَلَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ الْعَادِلِينَ أَيَّامَ عَمْرِهِمْ، أَوْ لِلظَّالِمِينَ كَذَلِكَ، أَوْ لِلظَّالِمِينَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ الْعَادِلِينَ فِي آخِرِ، أَوْ لِلأَعْمَمِ مِنْ ذَلِكَ.

لَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ؛ لِعَدَمِ مِطَابَقَةِ الْجَوَابِ لِلسُّؤَالِ حِينَئِذٍ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا سَأَلَ لِلْمُؤْمِنِينَ الْعَادِلِينَ، فَلَا يَصْلِحُ فِي جَوَابِهِ نَفْيُهَا عَنِ الظَّالِمِينَ. وَلَا إِلَى الثَّانِي؛ لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يَسْأَلَ الْخَلِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذَا الْمَنْصَبَ الْجَلِيلَ لِلظَّالِمِ. كَيْفَ، وَالسُّؤَالُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَعْصِيَةٌ، وَهُوَ مَعْصُومٌ فَيَنْزَعُ عَنْهَا.

يَبْقَى أَنْ يَكُونَ السُّؤَالُ: أَمَّا الثَّلَاثُ، وَهُوَ وَإِنْ أُثْبِتَ الْمَطْلُوبُ، لَكِنْ يَسْتَحِيلُ

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٧٦ - ٢٧٧ / ٣٢٢، باختلافٍ يسير.

(٣) البقرة: ٢٥٤.

(٤) شرح تجريد الاعتقاد (القوشجي): ٤٠٥ - ٤٠٦.

صدوره منه أيضاً؛ لأنّ من يلحظ إلى ظلمه في وجه ما لا يسأل الإمامة، وهذا يثبت مرادنا من الوجهين معاً؛ لأنّه إن توجّه السؤال لهم فقد نفى الله تعالى الإمامة عنهم، وإن لم يتوجّه لهم لعلمه بعدم استحقاقهم فهو دليل آخر.

أو الرابع وبه يحصل المطلوب أيضاً. وحينئذٍ، فالثلاثة - لصدور الظلم منهم في وجه ما - لا يستحقّونها، وهو المطلوب.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾^(١)، فإنّ هذه الآية لم يعمل بها إلا علي عليه السلام؛ لما روي عن ابن عباس أنّه قال: إنّ الله حرّم كلام رسوله إلاّ بتقديم صدقة، وبخلوا أن يتصدّقوا قبل كلامه، وتصدّق علي عليه السلام، ولم يفعل ذلك أحد من المسلمين غيره^(٢).

وروي من طريق العامّة مثله^(٣)، وحيث لم يعمل بها إلاّ هو عليه السلام دلّ على أفضليته عليهم، وهو يدلّ على أنّه أحقّ منهم بالإمامة.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾^(٤)، فإنّه قد روي: أنّ النبي صلى الله عليه وآله ليلة أسري به إلى السماء جمع الله بينه وبين الأنبياء، ثم قال: «سلمهم يا محمد على ما بعتهم؟ فقالوا: بعثنا على شهادة أن لا إله إلاّ الله، وعلى الإقرار بنبوّتك والولاية لعلي بن أبي طالب عليه السلام»^(٥)، وهو صريح فيما هو المطلوب من إثبات الإمامة له عليه السلام.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٦)، فإنّها نزلت في شأن علي عليه السلام، كما روي من طريق المخالفين أيضاً^(٧)، وهي فضيلة لم يدركها أحد سواه.

(١) المجادلة: ١٢. (٢) انظر: تأويل الآيات الظاهرة: ٦٤٨.

(٣) جامع البيان (ابن جرير الطبري) ١٤ / ٢٨ : ٢٧ - ٢٨.

(٤) الزخرف: ٤٥.

(٥) تأويل الآيات الظاهرة: ٥٤٧، باختلافٍ يسير.

(٦) الأنفال: ٦٤.

(٧) النور المشتعل: ٩٢ / ١٨، ١٩، شواهد التنزيل ١: ٢٣٠ / ٣٠٥، ٣٠٦.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾^(١)، فإن الذي جاء بالصدق هو النبي ﷺ، والذي صدق به هو علي عليه السلام، كما روي من طريق المخالف عن مجاهد في هذه الآية قال: الذي صدق به هو علي بن أبي طالب عليه السلام^(٢). وهذه الفضيلة ثبتت له الإمامة.

فهذه اثنتا عشرة آية قد اعترفت بنزولها في شأنه الخصوم، والآيات الدالة على ذلك أكثر من أن يحصيها قلمنا في هذا المختصر. واخترنا هذا العدد تبركاً بالأئمة عليهم السلام، وإلا فالآيات كثيرة، كآية المباهلة^(٣)، وآية: ﴿هَلْ أَتَى﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَتَعِيهَا أذُنٌ وَإِعْيَةٌ﴾^(٥)، فإن المراد بالأذن أذن علي عليه السلام، كما روي عن النبي ﷺ، أنه قال - مخاطباً لعلي - : «إني سألت الله أن يجعلها أذنك»^(٦). وغير ذلك من الآيات التي لا تحصى مما أحاط به علمنا، وما خفي علينا أعظم.

المسلك الثاني: في ذكر بعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في حقه، ما يثبت له ذلك، وهي كثيرة جداً، وما أنا ذا ذاكراً في هذا المختصر منها اثني عشر حديثاً: الأول: حديث الغدير المتواتر، وقد روي بطرق متعددة، وسنذكر هنا ما اتفق عليه الجمهور وإن روي في بعض طرق أصحابنا^(٧)، وهو أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٨) الآية، نزل النبي ﷺ بغدير خم وقت الظهر الذي لم يكن نزول المسافر فيه متعارفاً في يوم شديد الحر، فأمر النبي ﷺ بجمع الرجال وصعد عليها خطيباً بالناس، ذاكراً في خطبته أن الله تعالى أنزل عليه:

(١) الزمر: ٣٣.

(٢) شواهد التنزيل ٢: ١٢٠ - ١٢١ / ٨١٠ - ٨١٢.

(٣) آل عمران: ٦١. (٤) الإنسان: ١.

(٥) الحاقة: ١٢.

(٦) جامع البيان (ابن جرير الطبري) ١٤ / ٢٩: ٦٩.

(٧) إعلام الوری ١: ٢٦١ - ٢٦٣، تأويل الآيات الظاهرة: ١٥١ - ١٥٢.

(٨) المائدة: ٦٧.

﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، وتوعده إن لم يبلغه، ووعده العصمة من الناس. ثم أخذ بيد علي عليه السلام، وقال - في جملة كلامه - : «أست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى يارسول الله. قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيثما دار». فلم ينصرف الناس، حتى نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «الحمد لله على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الله تعالى برسالتي و[الولاية لعلي]»^(٢) بعددي^(٣).

ونحن نكتفي بذكر الحديث هكذا؛ لأنه جاء من طريق المخالفين، فهو أكد للحجة وأقوى للمحجة، وإن كان صورة روايته عندنا ليست هكذا، بل أبلغ منها. وحينئذ فنقول: هذا الحديث دال على إمامة علي عليه السلام دلالة صريحة؛ لأن النزول ونزول جبرئيل بالوحي على النبي صلى الله عليه وآله لم يكن إلا له، فليس المراد حينئذ بالمولى إلا الأولى بالتصرف، لا الجار والناصر لوجوه:

الأول: سبق قوله صلى الله عليه وآله: «أست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى. وهو يدل على أن المراد به ذلك.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وآله لم يكن لينزل في هذا اليوم الشديد الحرّ بتأكيد من الله تعالى؛ ليخبرهم أن من كنت ناصره فعلي ناصره، أو من كنت جاره فعلي جاره، وهذا مما لا يقبله العقل.

الثالث: أن باقي الحديث، وهو قوله: «اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيثما دار» يدل على أن المراد به هو الأولى، وإذا كان معناه هو الأولى بالتصرف كان هو الإمام. وقد دل باقي الحديث - وهو

(١) المائدة: ٣. (٢) من المصدر، وفي المخطوط: «بولايته».

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٧ - ٢٧، المناقب (الخوارزمي): ١٣٥/١٥٢، وانظر الغدير ١: ١٤ فما بعدها.

قوله: «ورضا الله تعالى برسالتي و[الولاية لعلي]»^(١) بعدي» - على أن المراد به هو الأولي، وعلى أنه هو الإمام حقاً، وذلك لا شبهة فيه.

فلم يبق للمنازع المكابر إلا أن يقول: إنه من أخبار | الآحاد | الذي لم يُقبل، فيخرج عن رتبة العاقلين ويدخل في زمرة الجاهلين والغافلين، فإن هذا الحديث بلغ في التواتر بحيث ملأ الأسماع ووقع عليه الإجماع، بل طبق الآفاق ظهوراً واشتهاراً، فلا يكون القول بأنه من الآحاد اعتذاراً.

وقد صنّف العلماء - من موافق ومخالف - كتباً كثيرة في تعداد طرقه^(٢)، كالرسالة التي ألّفها الشيخ محمّد الجزري وهي: (خاتم محمّد في أهل السنّة والجماعة) وغيرها من الرسائل.

وأعجب ما وقفت عليه ما وجدته في بعض الكتب، نقلًا عن ابن المغازلي الجويني أنه كان يتعجّب ويقول: (شاهدت مجلداً ببغداد في يد صحّاف، فيه روايات هذا الخبر، مكتوباً عليه المجلد الثامن والعشرون في طرق: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، ويتلوه المجلد التاسع والعشرون)^(٣).

وحكى ابن شهر آشوب أنه سمع أبا علي العطار الهمداني يقول: (أنا أروي هذا الحديث من مائتين وخمسين طريقاً)^(٤).

وبالجملة، فهذا الحديث تجاوز جدّ التواتر من طرق العامّة، فضلاً عن الشيعة.

(١) في المخطوط: «ولايته».

(٢) انظر بحث (الغدِير في التراث الإسلامي) للعلامة المحقّق السيد عبد العزيز الطباطبائي رحمته الله، المنشور في العدد الخاص من مجلة تراثنا (السنة الخامسة، العدد الرابع، ١٤١٠هـ) بمناسبة مرور ١٤٠٠ عام على عيد الغدير. فقد أحصى فيه العلامة الطباطبائي رحمته الله من صنّف حول الغدير من القرن الثاني الهجري إلى زماننا هذا.

(٣) انظر: الأربعون حديثاً (الماحوزي): ١٤٠ (الهامش)، ينابيع المودّة ١: ١١٣ - ١١٤، باختلافٍ يسير.

(٤) انظر: الأربعون حديثاً (الماحوزي): ١٤٠ (هامش).

الحديث الثاني: ما رواه الجمهور من أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(١)، جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فِي دَارِ أَبِي طَالِبٍ، وَهُمْ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، وَأَمَرَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَضَعَ لَهُمْ فِخْذَ شَاةٍ مَعَ مُدٍّ مِنَ الْبُرِّ، وَيَأْتِيهِمْ بِصَاعٍ مِنَ اللَّبَنِ. وَكَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَأْكُلُ الْجَدَّةَ^(٢) فِي مَقْعَدٍ وَاحِدٍ، فَأَكَلَ الْجَمَاعَةُ مِنْ ذَلِكَ الطَّعَامِ الْيَسِيرِ حَتَّى شَبِعُوا، وَلَمْ يَبَيِّنْ فِيهِ.

هكذا يفعل بهم ثلاثة أيام، ثم دعاهم إلى الله تعالى، وشهادة أن لا إله إلا الله وأنه رسول الله ﷺ، وقال: «من يجيبي إلى هذا الأمر ويؤازرني عليه يكن أخي ووصيي ووزير ووارثي وخليفتي من بعدي». فلم يجب أحد منهم، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا أوازرك يا رسول الله على هذا الأمر»، فقال: «اجلس». ثم أعاد القول فصمتوا، فقام علي عليه السلام وقال مثل مقالته، فقال: «اجلس». ثم أعاد القول ثالثة، فما نطق أحد منهم بحرف، فقام علي عليه السلام وقال: «أنا أوازرك يا رسول الله على هذا الأمر». فقال: «اجلس، أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي».

فتفرق القوم وهم يقولون لأبي طالب: إن دخلت في دين ابن أخيك فقد جعل ابنك أميراً عليك^(٣). وهذا الحديث نص في المطلوب.

الثالث: ما روي - بحيث جاوز حد التواتر - عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَخَاطَبًا لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^(٤)، فقد أثبت له جميع

(١) الشعراء: ٢١٤.

(٢) الجَدَّة: أنثى الإبل التي استكملت أربعة أعوام ودخلت في الخامسة. انظر: لسان العرب ٢: ٢١٩ - جذع.

(٣) شواهد التنزيل ١: ٤٢٠ - ٤٢١، الكامل في التاريخ ٢: ٦٢ - ٦٣، وانظر مصادر الحديث في الغدير ٢: ٢٧٨.

(٤) صحيح البخاري ٤: ١٦٠٢ / ٤١٥٤، صحيح مسلم ٤: ١٤٨٩ - ١٤٩٠ / ٢٤٠٤، مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٧ - ٣٧ / ٤٠ - ٥٦، العمدة (ابن البطريق): ١٢٦ - ١٢٧ / ١٦٥ - ٢٠٣.

منازل هارون من موسى عدا النبوة، لوقوع الاستثناء بها خاصة. ولو كان ثم شيء دونها ثبت لهارون ولم يثبت له لاستثناءه ﷺ كما استثناءها. ومن جملة مراتب هارون الخلافة في حياة موسى، ولو عاش بعده لاستحقاقها؛ إذ لا مانع له منها حينئذٍ، وإلا لزم تطرق النقص عليه. كيف، وهو خليفة عن النبي ﷺ في حياته إذا غاب مدة يسيرة، فكيف بعد موته والغيبة الطويلة؟! فإن هذا أولى.

الرابع: ما روي متواتراً أنه قال له: «أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي، وقاضي ديني»^(١) بكسر الدال، كما ضبطه المحقق الخواجه في متن (التجريد)^(٢)، وهو نص في المطلوب.

الخامس: حديث المؤاخاة، فإنه روي متواتراً أنه لما آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار كان عليّ ﷺ واقفاً يراه ويعرف مكانه، ولم يواخ بينه وبين أحد، فانصرف ﷺ باكي العين، فافتقده النبي ﷺ، فقال: «ما فعل أبو الحسن؟» فقالوا: انصرف باكي العين، فقال بلال: «اذهب فاتنتي به».

وكان عليّ ﷺ قد دخل منزله وهو باكي العين، فقالت له فاطمة: «ما يبكيك لأبكي الله عينك؟» فقال: «آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار وأنا واقف يراني ويعرف مكاني، ولم يواخ بيني وبين أحد». فقالت: «لا يحزنك الله، لعله إنما أذخرك لنفسه».

فقال بلال: يا عليّ، أجب النبي ﷺ. فأثنى النبي ﷺ، فقال له: «ما يبكيك يا أبا الحسن؟» فقال: «واخيت بين المهاجرين والأنصار طُوراً يا رسول الله، وأنا واقف تراني وتعرف مكاني، ولم تواخ بيني وبين أحد». فقال: «أنا أذخرتك لنفسي، ألا يسرك أن تكون أختي؟» قال: «بلى يا رسول الله، وأثنى لي بذلك». فأخذ بيده وأرقاه المنبر، وقال: «اللهم إن هذا مني وأنا منه، ألا إنه مني بمنزلة هارون من موسى، ألا من كنت مولاه فهذا عليّ

(١) الرسائل العشر (الطوسي): ٩٧، عيون أخبار الرضا ﷺ ١: ٩، وانظر مصادر الحديث في كتب العامة في كتاب شرح إحقاق الحق ١٥: ٥٧٤.

(٢) تجريد الاعتقاد: ٢٣١.

مولاه». فانصرف علي عليه السلام قريراً العين، فاتبعه عمر وقال: يخِ يخِ لك يا أبا الحسن، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة^(١).

وهذا الحديث صريح في أفضليته عليه السلام بحيث لا يقبل التأويل، ولا يحوم حوله شك ولا شبهة عند العاقل النبيل، وإذا كان أفضل كان هو الإمام البتة؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً.

السادس: خبر الطائر، فإنه روى الجمهور كافة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بطائر، فقال: «اللهم انتني بأحب خلقك إليك، يأكل معي من هذا الطعام»، فجاء علي عليه السلام فدق الباب، فقال أنس بن مالك: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم [على حاجة]^(٢) فارجع. ثم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال، فدق علي عليه السلام الباب، فقال أنس: أولم أقل لك: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حاجة، فانصرف. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال في الأولين، فجاء علي عليه السلام فدق الباب أشد من الأولين، فسمعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وقال أنس له: إنه على حاجة - فأذن له بالدخول، وقال: «يا علي، ما أبطأك عني؟» فقال: «جئت فردني أنس، ثم جئت فردني أنس، ثم جئت الثالثة فردني». فقال: «يا أنس، ما حملك على هذا؟» فقال: رجوت أن يكون الدعاء لأحد من الأنصار. فقال: «يا أنس، أفي الأنصار خير من علي، أو في الأنصار أفضل من علي؟»^(٣)... الحديث. وهو - كما ترى - صريح في أفضليته عليه السلام؛ لأنه أحب الخلق إلى الله، فيجب أن يكون هو المستودع لعهد الله - أعني: الإمامة - فيكون هو الإمام، وهو المطلوب.

السابع: ما روي متواتراً أنه لما نكص أبو بكر وعمر يوم خيبر عن الجهاد،

(١) العمدة (ابن البطريق): ١٦٩ - ١٧٠ / ٢٦٢، الطرائف: ١٤٨، الفضائل لأحمد بن حنبل: ٢: ٦٣٨، كنز العمال ١٣: ٦٠٥، وغير ذلك مع اختلاف في الألفاظ.

(٢) من فرائد السمطين، وفي المناقب والعمدة: عنك مشغول.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٥٦ - ١٧٥ / ١٨٩ - ٢١٢، العمدة (ابن البطريق): ٢٤٢ - ٢٥٢ / ٣٦٨ - ٣٩١، فرائد السمطين ١: ٢٠٩ - ٢١٣ / ١٦٥ - ١٦٦، باختلافٍ فيها.

قال رسول الله ﷺ: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كزاراً غير فزار، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه». فاستشرف لها أقوام، فدعا علياً عليه السلام وكان به رمد - وقد كان سابقاً هو القائم بجهاد خيبر إلا أن الرمد عاقه عن ذلك - فتل في عينه فبرئت، ثم أعطاه الراية، فمضى بها وقتل مرحباً وفتح الله على يديه^(١).

وحسبك من فضائله أنه رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله، وما فيهم من حصل له مثل هذه الفضيلة، فهو الإمام حقاً.

الثامن: روي متواتراً أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «سلموا عليّ يا ميرة المؤمنين»، حتى إنه لما أمر الرجلين أن يسلموا عليه بذلك قالوا: أمر من الله ورسوله؟ فقال النبي ﷺ: «نعم». فقاما وسلموا عليه بذلك، حتى قال له عمر: بخ بخ لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة^(٢). وهو نص في المطلوب.

التاسع: ما روي متواتراً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكت به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي. لن يفترقا حتى يردها عليّ الحوض»^(٣). وقوله: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق»^(٤). وهو يدل على الأمر

(١) انظر: صحيح البخاري ٣: ١٣٥٧ - ١٣٥٨ / ٣٤٩٨ - ٣٤٩٩، صحيح مسلم ٤: ١٤٩٠ -

١٤٩٢ / ٢٤٠٤ - ٢٤٠٧، مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٨٠ - ١٨٢ / ٢١٥ -

٢١٨، العمدة (ابن البطريق): ١٣٩ - ١٥٧ / ٢٠٤ - ٢٤٤، باختلاف فيها.

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ / ١٧٦ - ١٧٧، إعلام الوري ١:

٢٦٢، مناقب آل أبي طالب ٣: ٦٥ - ٦٦، بحار الأنوار ٣٧: ٣٠٤ / ٣٠، باختلاف..

(٣) انظر: مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٣٤ - ٢٣٦ / ٢٨١ - ٢٨٤، العمدة (ابن

البطريق): ٦٨ - ٧٥ / ٨١ - ٩١، كنز العمال ١: ١٨٦ / ٩٤٥.

(٤) انظر: مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٢ - ١٣٤ / ١٧٣ - ١٧٧، العمدة (ابن

البطريق): ٣٥٨ - ٣٦٠ / ٦٩٣ - ٦٩٧، وانظر مصادر أخرى في كتاب حديث الثقلين (الشيخ

نجم الدين العسكري): ١٣٥.

بالتمسك بهم، وعليّ عليه السلام أفضلهم وسيدهم إجماعاً، فيجب التمسك به، فيكون هو الإمام.

العاشر: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من ناصب علياً الخلافة [بعدي] فهو كافر»^(١). وهو نصّ في المطلوب.

الحادي عشر: ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «من أحب أن يحيى حياة تشبه حياة الأولياء، أو يموت ميتة تشبه ميتة الشهداء، ويسكن الجنان التي غرسها الرحمن، فليتولّ علياً وليوال وليه، وليقتد بالأئمة من بعده، فإنهم عترتي، خلّقوا من طينتي. اللهم ارزقهم فهمي وعلمي، وويل للمخالفين لهم من أمتي، اللهم لا تنلهم شفاعتي»^(٢). وهو نصّ في المطلوب.

الثاني عشر: ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله رأى علياً وقد أقبل، فقال: «أنا وهذا حجة الله على خلقه»^(٣). وهو نصّ أيضاً.

فهذه الروايات قد نقلها القوم، ونحن قد اكتفينا بها وإن كان لنا طرق على ذلك، وهي أكثر من أن يحصيها قلم اليراع، كما شاع وذاع وملأ الأسماع، وإنما اقتصرنا على هذا العدد تبرّكاً بذكرهم عليهم السلام.

المسلك الثالث: في أدلة أخرى سوى ما ذكرنا، وهي ثلاثة:

الأول: أنه أشجع الناس، وهذا ممّا ظهر بين المسلمين، بحيث لا ينكره أحد من المخالفين، وكتب الأحاديث والتواريخ مشهورة بذكر حروبه وقاتله. كيف، وهو الممهّد لشرعية سيّد المرسلين بسيفه، حتّى نزل في ذلك قرآن^(٤)، وهو قوله تعالى:

(١) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٤٥ - ٤٦ / ٦٨، وانظر شرح إحقاق الحقّ ٤: ٣٣٣، ٧، ٣٠، ١٧: ٢٧٩.

(٢) حلية الأولياء ١: ٨٦، مناقب آل أبي طالب ١: ٣٥٤، باختلاف.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٤٥ / ٦٧، العمدة (ابن البطريق): ٣٦٤ / ٧٠٩، وفيهما: «أنا وهذا حجة على أمتي يوم القيامة».

(٤) انظر: تأويل الآيات الظاهرة: ٥٨١.

﴿فَاسْتَوَىٰ عَلَيَّ سُوْقِهِ﴾^(١).

وكان آية نبوة محمد ﷺ، قتل عمرو بن عبد | ودّ، حتّى قال النبي ﷺ: «قتل علي لعمر بن [عبد] ودّ أفضل من عبادة الثقلين»^(٢). وشرط مرحباً حتّى استعجب الملائكة من شدّة ضربه، فنادى جبرئيل ﷺ: «لا سيف إلّا ذو الفقار، ولا فتى إلّا علي»^(٣). وقد أحصيت مبارزاته بين يدي سيّد المرسلين فكانت نيفاً وسبعين.

وبالجملة، فشهرة هذا الوصف وانتشاره تكفيها عن بسطه وإكثاره.

الثاني: أنّه أعبد الناس، فإنّه لا زال ﷺ صائماً نهاره قائماً ليله، وقد تعلّم الناس منه صلاة الليل، وكان يصلي في يومه وليله ألف ركعة^(٤)، ولم يترك صلاة الليل في سلم ولا حرب. وحسبك من ذلك أنّه بسط له ليلة الهرير بساط بين الصّفين ففضى ورده.

وعن ابن عبّاس قال: رأيت في حربه وهو يرقب الشمس، فقلت: يا أمير المؤمنين، ماذا تصنع؟ فقال: «أنظر إلى الزوال لأصلي». فقلت: أفي هذا الوقت؟ فقال: «إنما نقاتلهم على الصلاة»^(٥).

وكان ﷺ إذا أريد إخراج شيء من حديد من جسده يُترك إلى أن يدخل في الصلاة ويُخرج منه^(٦)؛ لأنّه في تلك الحالة مقبل على الله تعالى، غافل عمّا سواه، مستغرق في الأمور الإلهية، غير مدرك للآلام؛ لأنّه غائب عن هذا العالم.

(١) الفتح: ٢٩.

(٢) كشف اليقين: ٨٣، وفيه: «قتله» بدل: «قتل علي».

(٣) الذي في كتب المناقب وغيرها أن هذه الكلمة قيلت بحق أمير المؤمنين ﷺ في معركة أحد. انظر: كشف اليقين: ٨٣، مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٩٧ - ١٩٩ / ٢٣٤ - ٢٣٥، فراند السمطين ١: ٢٥٧ - ٢٥٨ / ١٩٨، وفي روضة الواعظين: ١٢٨، أنّه نودي بذلك يوم بدر.

(٤) الخصال: ٢ / ٥١٧، ٤، بحار الأنوار: ٤٦ / ٦١ / ١٩.

(٥) كشف اليقين: ١٢٢، إرشاد القلوب ٢: ٢٢ - ٢٣، بحار الأنوار ٨٠: ٢٣ / ٤٣، باختلافٍ

يسير فيها. (٦) كشف اليقين: ١١٨، إرشاد القلوب ٢: ٢٢.

ويكفيك شاهداً أن علي بن الحسين عليه السلام مع كمال عبادته وشدة ملازمته للصلاة والعبادة - كما ظهر واشتهر - كان يرمي بصحيفة علي عليه السلام كالمتضجر، ويقول: «أنتي لي وعبادة علي بن أبي طالب عليه السلام»^(١).

الثالث: أنه مستجاب الدعاء، وقد وقع ذلك في قضايا كثيرة، كبشر بن أرطاة، فإنه دعا عليه أن يسلب عقله فخلوط فيه^(٢)، وكأنس بن مالك لما كتّم الشهادة حين استشهده، فإنه دعا عليه بالبرص فأصابه^(٣)، وكزيد بن أرقم، فإنه دعا عليه بالعمى فعمي^(٤).

وأما علمه وزهده فقد تقدّم الكلام فيها، ومن له هذه الفضائل فهو الإمام؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً.

هداية

قد ذكرنا في هذا المختصر نبذة من الدلائل وطرفاً من الفضائل، وحيث أدّى بنا الكلام إلى هذا المقام، فلا بأس لو استدللنا على إمامته عليه السلام بمعجزاته وذكرنا طرفاً منها، فنقول: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ادّعى الإمامة وظهر على يده المعجز، وكلّ من كان كذلك فهو صادق في دعواه، فيكون هو صادقاً. فلا بدّ هنا من بيان ثلاثة أمور:

أحدها: أنه ادّعى الإمامة، وذلك ظاهر ظهور النور على شواهد الطور، يشهد

(١) كشف اليقين: ١١٨، وفيه: «أنتي لي بعبادة علي».

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣٢١ - ٣٢٢، الخرائج والجرائح ١: ٢٠١ - ٢٠٢ / ٤٢، بحار الأنوار ٤١: ٤١ / ٢٠٤ / ١٩.

(٣) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣٥١، الخرائج والجرائح ١: ٢٠٨ / ٤٩، بحار الأنوار ٤١: ٤١ / ٢٠٤ / ٢٠.

(٤) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣٥٢، الخرائج والجرائح ١: ٢٠٨ - ٢٠٩ / ٥٠، بحار الأنوار ٤٢: ٤٢ / ١٤٨ / ١٠.

بذلك كلامه ﷺ في خطبه ومواعظه، وإن شئت فعليك بخطبته الموسومة بالشقشقية^(١) المشتملة على تظلمه وذكر غصبه ﷺ.

الثاني: أنه ظهر على يده المعجز، وسيأتي ذكره.

الثالث: أن كل من كان كذلك فهو صادق في دعواه، وذلك بين كما تقدّم في النبوة. وها أنا أذكر من معجزاته طرفاً، ولا شك أنها بالنسبة إلى معجزاته كقطرة من قطرات بحر، وشذرة من شذرات نحر، وهي ست:

الأولى: أنه ﷺ أخبر بالغابر عن وقته، كقوله لما استأذنه طلحة والزبير إلى العمرة: «لا والله ما تريدان العمرة، وإنما تريدان البصرة»^(٢). وكان كما قال.

وكقوله وهو جالس بذي قار لأخذ البيعة: «يأتيكم من قِبَل الكوفة ألف رجل، لا يزيدون [رجلاً] ولا ينقصون [رجلاً]، يبايعوني على الموت». وكان كذلك، وآخرهم أويس القرني^(٣).

وقال لأصحابه يوم النهروان: «لا يُقتل منكم عشرة، ولا يفلت منهم عشرة»^(٤). وكان كما قال.

وأخبر بقتل نفسه الشريفة في العشر الأواخر من شهر رمضان^(٥)، وكان كما قال. وأخبر ميثم التمار بأنه مقتول ومصلوب، وأراه الجذع الذي يصلب عليه^(٦).

(١) نهج البلاغة: ٢٦ / الخطبة: ٣.

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣١٥، الخرائج والجرائح ١: ١٩٩ / ٣٩، بحار الأنوار ٤١: ٢٩٩ / ٢٩.

(٣) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣١٥، الخرائج والجرائح ١: ٢٠٠ / ٣٩، بحار الأنوار ٤١: ٣٠٠ / ٢٩.

(٤) مناقب آل أبي طالب ٢: ٢٩٧، بحار الأنوار ٤١: ٣٠٧ / ٣٩.

(٥) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣١٩ - ٣٢١، بحار الأنوار ٤٢: ١٩٢ / ٥.

(٦) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣٢٣ - ٣٢٥، بحار الأنوار ٤٢: ١٢٤ - ١٢٦ / ٧.

وأخبر كميل بأن الحجاج يقتله^(١)، وكل ذلك وقع كما قال.

وروي عنه رافع بن سلمة، قال: كنت مع علي بن أبي طالب عليه السلام يوم النهروان، فبينما علي عليه السلام جالس إذ جاءه فارس، فقال: السلام عليك يا علي، فقال له علي عليه السلام: «وعليك السلام، مالك ثكلتك أمك لم تسلّم عليّ يا ميرة المؤمنين؟» قال: بلى، سأخبرك عن ذلك: كنت إذ كنت على الحقّ بصفين معك، فلما حكمت الحكمين برئت منك وسمتك مشركاً، فأصبحت لا أدري إلى أين أصرف ولاйти، والله لئن أعرف هداك من ضلالتك أحب إليّ من الدنيا وما فيها. فقال له علي عليه السلام: «ثكلتك أمك، قف مني قريباً أريك علامات الهدى من علامات الضلالة».

فوقف الرجل قريباً منه، فبينما هو كذلك إذ أقبل فارس يركض حتى أتى علياً عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، أبشر بالفتح، أقرّ الله عينيك، قد والله قُتل القوم أجمعون. فقال له: «من دون النهر أو من خلفه؟» فقال: بل من دونه، فقال: «كذبت، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لا يعبرون أبداً حتى يقتلوا».

قال الرجل: فازدت فيه بصيرة، فجاء آخر يركض على فرس له فقال له مثل ذلك، فردّ أمير المؤمنين عليه السلام مثل الذي ردّ عليّ صاحبه.

قال الرجل الشاكّ: فهمت أن أحمل عليّ عليه السلام فأفلق هامته بالسيف، ثم جاء فارسان يركضان قد أعرقا فرسيهما، فقالا: أقرّ الله عزّ وجلّ عينيك يا أمير المؤمنين، أبشر بالفتح، قد والله قُتل القوم أجمعون. فقال علي عليه السلام: «من خلف النهر أو من دونه؟» قال: لا، بل من خلفه، إنهم لما اقتحموا خيولهم النهروان [و] ضرب الماء لبات^(٢) خيولهم [رجعوا] فأصيبوا. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «صدقتما».

(١) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ : ٣٢٧، بحار الأنوار ٤٢ : ١٤٨ -

(٢) اللبة: بفتح اللام والتشديد - المنحر وموضع القلادة: مجمع البحرين.

فنزل الرجل عن فرسه، فأخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام وبرجله فقبلها، فقال عليه السلام: «هذه لك آية»^(١).

وكثير من الأمور الغائبة أخبر بها، فكانت كما قال، وهي أكثر من أن تحصى.
الثانية: قلع الصخرة التي عجز عنها القوم جميعاً، لما روي أنه عليه السلام لما توجه إلى صفين لحق أصحابه عطش شديد، فعدل بهم قليلاً، فلاح لهم دَيْر، فصاحوا بساكنه وسألوه عن الماء، فقال: بيني وبينه أكثر من فرسخين، ولولا أنني أوتيت بما يكفيني كل شهر على التقدير لتلفتُ عطشاً.

فأشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى مكان قريب من الدَيْر وأمر بكشفه، فوجدوا صخرة عظيمة فعجزوا عن إزالتها، فقلعها وحده، ثم شربوا الماء، فنزل إليه الراهب، وقال: أنت نبي مرسل أو ملك مقرب؟ فقال: «لا، ولكني وصي رسول رب العالمين». فأسلم على يده، وقال: إن هذا الدير بُني على طلب قالع هذه الصخرة وخروج الماء من تحتها، وقد مضى جماعة قبلي لم يدركوه.

ويحكى أن هذا الراهب ممن استشهد بين يديه^(٢). وكفى بها معجزة عظيمة ومنقبة كريمة.

الثالثة: رجوع الشمس له، وقد رجعت له عليه السلام مراراً، أحصي منها اثنتا عشرة مرة، إلا أن المشهور بين الفريقين رجوعها له مرتين: مرة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك كما رواه جابر وأبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نزل عليه جبرئيل يوماً يناجيه من عند الله تعالى، فلما تغشاه الوحي توسد فخذ أمير المؤمنين عليه السلام، فلم يرفع رأسه حتى غابت الشمس، وصلّى علي عليه السلام العصر بالإيماء، فلما استيقظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

(١) الكافي ١: ٣٤٥-٣٤٦ / ٢.

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ١: ٣٣٤-٣٣٧، إعلام الوری: ١٧٨ - ١٧٩، بحار الأنوار ٤١: ٢٦٠-٢٦٢ / ٢١، باختلافٍ فيها.

«أصليت يا علي؟» قال: «لا، كرهت أن أوقضك^(١) يا رسول الله». فدعا الله تعالى فردّ عليه الشمس حتى صلاها في وقتها^(٢).

ومرّة في زمنه عليه السلام، وذلك لما أراد أن يعبر الفرات ببابل، فقيل: إنّه اشتغل كثير من أصحابه بتعبير دوابهم، فصلّى بنفسه في طائفة من أصحابه العصر، وفات كثير منهم الصلاة، فتكلّموا في ذلك، فسأل الله تعالى أن يرّد الشمس فردّت^(٣).

وقيل: إنّه قال: إنّ هذه الأرض تحرم فيها الصلاة لنبيّ أو وصيّ نبيّ، فلم يتجاوزها حتى غابت الشمس، فدعا الله فردّت^(٤). وفي ذلك يقول السيّد إسماعيل الحميري:

ردّت عليه الشمس لما فاته	وقت الصلاة وقد دنت للمغرب
حتى تبلّج نورها في وقتها	للعصر ثم هوت هويّ الكوكب
وعليه قد رُدّت ببابل مرّة	أخرى وما رُدّت لخلق مُعرب ^(٥)

الرابعة: ما نقله أهل السير والتواريخ أنّ الماء زاد في الكوفة وخافوا الفرق، ففزعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج والناس معه، فنزل على شاطئ الفرات وصلّى، ثمّ دعا وضرب صفحة الماء بقضيب في يده، فغاض الماء وسلّم عليه كثير من الحيتان، ولم ينطق الجري والزمار والمارماهي، فسئل عن

(١) في المصدر: أفاتتكَ صلاة العصر؟ قال له: لم أستطع أن أصلّها قائماً؛ لمكانك، بدل: صلّيت يا علي... أوقضك.

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ : ٣٤٥ - ٣٤٦، إعلام الوري: ١٨٠ - ١٨١، بحار الأنوار ٤١ : ١٧٤، باختلافٍ فيها.

(٣) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ : ٣٤٦ - ٣٤٧.

(٤) بصائر الدرجات: ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٣، ١ / ١٧٩ - ١٧٨، بحار الأنوار ٤١ : ١٧٨، ١٣ / ١٤.

(٥) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ : ٣٤٧.

ذلك فقال: «أنطق الله لي ما طهر، وأصمت ما حرّمه»^(١)... الحديث.

الخامسة: ما رواه أهل السير أيضاً أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يخطب ذات يوم على منبر الكوفة، فظهر ثعبان فرقى المنبر، فخاف الناس منه وأرادوا قتله فمنعهم، فخطبه ثم نزل، فسأل الناس عنه، فقال: «إنه حاكم من حكّام الجن [التبست]»^(٢) عليه قضية فأوضحتها له»^(٣).

وكان أهل الكوفة يسمّون الباب الذي دخل منه: باب الثعبان^(٤)، فلما ولي بنو أمية أرادوا إطفاء هذه الفضيلة، فنصبوا عليه فيلاً زماناً طويلاً، فلذلك سمّي: باب الفيل.

وأنتى لهم بإطفاء فضائله، والله تعالى يقول: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾^(٥).

السادسة: ما روي أيضاً عن حَبَابَةَ الوالبيّة، قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس ومعه درّة لها سبابتان، وهو يضرب بيّاع الجري والمارماهي والزمار، ويقول: «يابيّاعي مسوخ بني إسرائيل وجند بني مروان». فقام إليه مرّة بن أحنف، فقال: يا أمير المؤمنين، وما جند بني مروان؟ فقال له: «قوم حلقوا اللحن وفتلوا الشوارب فمسخوا».

فلم أرَ ناطقاً أحسن نطقاً منه، ثمّ أتبعته، فلم أزل أقفو أثره حتّى قعد في رحبة المسجد، فقلت له: يا أمير المؤمنين، ما دلالة الإمامة يرحمك الله؟ قالت: فقال: «انتيني بتلك الحصاة» - وأشار بيده إلى حصاة - فأتيتها بها، فطبع لي فيها بخاتمه، ثمّ

(١) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ - ٣٤٧ - ٣٤٨، إعلام الوری: ١٨٢،

باختلافٍ فيهما. (٢) من المصدر، وفي المخطوط: «التي».

(٣) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١ / ١ - ٣٤٨ - ٣٤٩، إعلام الوری: ١٨١ -

١٨٢، باختلافٍ فيهما. (٤) انظر: بحار الأنوار ٩٧: ٤٠٦.

(٥) الصف: ٨.

قال لي: «يا حباية، إذا ادعى مدع الإمامة فقد رُنْ يطع كما رأيت، فاعلمي أنه إمام مفترض الطاعة، والإمام لا يعزب عنه شيء».

قالت: ثم انصرفت حتى قبض أمير المؤمنين عليه السلام، فجئت إلى الحسن بن علي عليه السلام وهو في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام والناس يسألونه، فقال: «يا حباية الوالدية» فقلت: نعم يا مولاي، فقال: «هات ما معك». قالت: فأعطيته فطبع فيها كما طبع أمير المؤمنين عليه السلام.

قالت: ثم أتيت الحسين عليه السلام وهو في [مسجد] ^(١) رسول الله صلى الله عليه وآله، فقرب ورحب ثم قال لي: «إن في الدلالة دليلاً على ما تريد، أتريد دلالة الإمامة؟» فقلت: نعم ياسيدي، فقال: «هات ما معك»، فناولته الحصة فطبع لي فيها.

ثم أتيت علي بن الحسين عليه السلام وقد بلغ بي الكبر إلى أن أرعشت، وأنا أعدّ يومئذ مائة وثلاث عشرة سنة، فرأيت راکعاً وساجداً مشغولاً بالعبادة فيئست من الدلالة، فأومأ إلي بالسبابة فعاد إلي شبابي، قالت: فقلت يا سيدي: كم مضى من الدنيا وكم بقي؟ فقال: «أما ما مضى فنعم، وأما ما بقي فلا». قالت: ثم قال لي: «هات ما معك»، فأعطيته الحصة فطبع فيها.

ثم أتيت أبا جعفر عليه السلام فطبع لي فيها، ثم أتيت أبا عبد الله عليه السلام فطبع لي فيها، ثم أتيت أبا الحسن موسى عليه السلام فطبع فيها، ثم أتيت الرضا عليه السلام فطبع فيها. وماتت حباية بعد ذلك بتسعة أشهر... الحديث ^(٢).

ونحن نقتصر على ما ذكرناه؛ خوفاً من الخروج إلى ساحة الإطئاب، وشهرة معجزاتهم عليهم السلام تكفيننا عن ذلك، وعسى الله أن يوفقنا بعد ذلك لأن نعمل كتاباً نستقصي فيه هذه المسالك.



(١) من المصدر، وفي المخطوط: مجلس.

(٢) الكافي ١: ٣٤٦ / ٣، كمال الدين: ٥٣٦ / ١، بحار الأنوار ٢٥: ١٧٥ / ١.

□ قال: (ثم من بعد ولده الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم، ثم علي بن موسى الرضا، ثم محمد بن علي الجواد، ثم علي بن محمد الهادي، ثم الحسن بن علي العسكري، ثم المهدي^(١) صاحب الزمان - صلوات الله عليهم أجمعين - بنص كل واحد^(٢) على للاحقه وبالأدلة السابقة).

في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام

أقول: لما أثبت المصنّف إمامة أمير المؤمنين عليه السلام شرع في إثبات إمامة باقي الأئمة الاثني عشر، ونحن - والله الحمد - قد ذكرنا هناك طرفاً شافياً، وسنذكر هنا ما يكشف عن قناع هذا المطلب العظيم.

فنقول: لنا على إثبات إمامة هؤلاء الأئمة الأطهار أدلة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار:

الأول: النص من النبي صلى الله عليه وآله، فإنه ورد متواتراً أنه قال للحسين عليه السلام: «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم، اسمه كاسمي وكنيته كنيّتي، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(٣).

الثاني: ما روي عن سلمان الفارسي وجابر بن عبد الله الأنصاري^(٤) أنهما قالوا: نزل جبرئيل عليه السلام بلوح من الجنة فيه أسماء الأئمة الاثني عشر، فأعطاه النبي صلى الله عليه وآله فدفعه إلى فاطمة عليها السلام، وكانت نسخته عند جابر بن عبد الله الأنصاري.

(١) في المتن: محمد بن الحسن المهدي . (٢) في المتن: سابق .

(٣) مقتل الحسين (الخوارزمي): ٢١٢ / ٧، بحار الأنوار ٣٦: ٢٤١ / ٤٧، وليس فيه: اسمه كاسمي ... وجوراً، مع اختلاف في باقي ألفاظه .

(٤) كمال الدين: ٣١١ / ٢، بحار الأنوار ٣٦: ٢٠١ / ٤ .

الثالث: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ولا شيء من غيرهم بمعصوم. أما الأول: فلما قدّمنا، وأما الثاني؛ فبالإجماع على أن ما سواهم غير معصوم، فيكونون الأئمة من غير شك.

الرابع: أنهم أفضل أهل زمانهم علماً وورعاً وتقوى، وذلك مشهور، وفي كتب التواريخ والسير المذكور، فيكونون الأئمة؛ لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً.

الخامس: نص كل واحد منهم على لاحقه، وذلك مشهور في كتب الحديث، وسنذكر من ذلك طرفاً، وإن كان بالنسبة إلى النصوص قطرة من قطرات بحر وشذرة من شذرات نحر.

فنقول: أما النص على الحسن بن علي وأخيه الحسين وابنه علي بن الحسين وابنه أبي جعفر عليه السلام فلما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أوصى أمير المؤمنين عليه السلام وأشهد على وصيته الحسين عليه السلام ومحمداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثم دفع إليه الكتاب والسلاح، ثم قال لابنه الحسن عليه السلام: يا بني، أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أوصي إليك وأدفع إليك كتبي وسلاحي كما أوصى إلي رسول الله صلى الله عليه وآله ودفع إلي كتبه وسلاحه، وأمرني أن أمرك إذا حضرك الموت أن تدفعه إلى أخيك الحسين عليه السلام.

ثم أقبل على ابنه الحسين عليه السلام وقال: أمرك رسول الله صلى الله عليه وآله أن تدفعه إلى ابنك هذا، ثم أخذ بيد ابن ابنه علي بن الحسين، ثم قال لعلي بن الحسين: يا بني، وأمرك رسول الله صلى الله عليه وآله أن تدفعه إلى ابنك محمد بن علي عليه السلام، وأقرنه من رسول الله صلى الله عليه وآله ومني السلام، ثم أقبل على ابنه الحسن عليه السلام، وقال: يا بني، أنت ولي الأمر وولي الدم، فإن عفوت فلك، وإن قتلت فضربة مكان ضربة ولا تأثم^(١).

وفي كلّ منهم نصوص أخرى من كلّ سابق على لاحقه، إلا أن فيما ذكرنا كفاية.

وكفى بقول أمير المؤمنين عليه السلام حجة لطالب الهداية.

وأما النصّ على الصادق عليه السلام؛ فلما روي عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سئل عن القائم عليه السلام، فضرب بيده على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «هذا والله قائم آل محمد».

قال [عنيسة^(١)]: فلما قبض أبو جعفر عليه السلام دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته بذلك، فقال: «صدق جابر» ثم قال: «لعلكم ترون أن ليس كل إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان قبله»^(٢).

وأما النصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام، فقد روي عن الفيض بن المختار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: خذ بيدي من النار، من لنا بعدك؟ فدخل عليه أبو إبراهيم - وهو يومئذ غلام - فقال: «هذا صاحبكم فتمسكوا به»^(٣).

وأما النصّ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقد روي عن محمد بن الفضيل، قال: حدّثني المخزومي - وكانت أمّه من ولد جعفر بن أبي طالب - قال: بعث إلينا أبو الحسن موسى عليه السلام فجمعنا، ثم قال لنا: «أندرون لِمَ دعوتكم؟» فقلنا: لا، فقال: «اشهدوا أن ابني هذا وصيّي والقيّم بأمرّي وخليفتي من بعدي، من كان له عندي دين فليأخذه من ابني هذا، ومن كانت له [عندي] عِدَةٌ فلينجزها منه، ومن لم يكن له بدٌّ من لقائي فلا يلقيني إلا بكتابه»^(٤).

وأما النصّ على أبي جعفر الجواد عليه السلام، فلما روي عن صفوان بن يحيى، قال: قلت للرّضا عليه السلام: قد كنا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر عليه السلام، فقلت: «يهب الله لي غلاماً»، فقد وهب الله لك فأقرّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك، فإن كان كونه فإلي من؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام وهو قائم بين يديه، فقلت: جعلت فداك، هذا ابن ثلاث

(١) من المصدر، وفي المخطوط: (عيننة). (٢) الكافي ١: ٣٠٧ / ٧.

(٣) الكافي ١: ٣٠٧ / ١، وفيه: «فتمسك» بدل: «فتمسكوا».

(٤) الكافي ١: ٣١٢ / ٧.

سنين؟ فقال: «وما يضره من ذلك، فقد قام عيسى بن مريم بالحجة وهو ابن ثلاث سنين؟!»^(١).

وأما النصّ على أبي الحسن الهادي عليه السلام، فلما روي عن إسماعيل بن مهران، قال: لما خرج أبو جعفر عليه السلام من المدينة إلى بغداد - في الدفعة الأولى من خرجتيه - قلت له عند خروجه: جعلت فداك، إنّي أخاف عليك في هذا الوجه، فإلى مَنْ الأمر بعدك؟ فكرّ إليّ بوجهه ضاحكاً وقال: «ليس الغيبة حيث ظننت في هذه السنة».

فلما أخرج به الثانية إلى المعتصم صرت إليه، فقلت: جعلت فداك، أنت خارج، فإلى مَنْ هذا الأمر من بعدك؟ فبكى حتّى اخضلت لحيته، ثمّ التفت إليّ وقال: «عند هذه يخاف عليّ الأمر من بعدي إلى ابني عليّ»^(٢).

وأما النصّ على أبي محمّد العسكري، فلما روي عن يحيى بن يسار [القنبري]^(٣)، قال: أوصى أبو الحسن عليه السلام إلى ابنه الحسن قبل مضيّه بأربعة أشهر، وأشهدني على ذلك وجماعة من الموالي^(٤).

وأما النصّ على الخلف الحجّة القائم - عجل الله فرجه وسهّل مخرجه - فلما روي عن أبي هاشم الجعفري، قال: قلت لأبي محمّد عليه السلام: جلالتك تمنعني عن مسألتك، فتأذن لي أن أسألك؟ فقال: «سل». فقلت: ياسيدي، هل لك ولد؟ فقال: «نعم». فقلت: إن حدث بك حدث فأين أسأل عنه؟ قال: «بالمدينة»^(٥).

وسيجيء في آخر البحث كلام في وجود القائم عليه السلام في هذا الزمان، وأنّه باقٍ ببقاء التكليف على نوع الإنسان. وهذه النصوص شاهدة بإمامتهم عليهم السلام، وقد ذكرنا منها ما يناسب الاختصار.

الدليل السادس على إمامتهم عليهم السلام: أنّهم ادّعوا الإمامة وظهر على يدهم المعجز.

(١) الكافي ١: ٣٢١ / ١٠. (٢) الكافي ١: ٣٢٣ / ١.

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: (القنبري). (٤) الكافي ١: ٣٢٥ / ١.

(٥) الكافي ١: ٣٢٨ / ٢.

وكلّ مَنْ كان كذلك فهو صادق. أمّا دعواهم الإمامة فظاهر، وأمّا ظهور المعجزة على يدهم فلما سنذكره، وأمّا أن كلّ من كان كذلك فهو صادق، فلما سبق في النبوة. وحينئذٍ فنقول: معجزاتهم عليهم السلام أكثر من أن يحصيها القلم في مقام واحد، إلا أنا نذكر منها ما يناسب الاختصار، فنقول: حديث حبابة الوالبيّة ^(١) دلّ على ظهور المعجز على يد الأئمة عليهم السلام إلى الرضا عليه السلام، فلا حاجة إلى ذكر ما سواه. بقي الكلام في معجزات الأئمة الأربعة الباقين - سلام الله عليهم - وهي كثيرة أيضاً، وسنذكر لكل واحد منهم معجزة؛ ليعلم ذلك، وإن كانت معجز كل منهم لا تحصى ولا تستقصى. فأما الجواد عليه السلام، فلما روي عن أبي هاشم الجعفري، قال: صلّيت مع أبي جعفر عليه السلام في مسجد المسيّب، وصلّى بنا في موضع القبلة [سواء]، وذكر أن السدرة التي في المسجد كانت يابسة ليس عليها ورق، فدعا يماء وتهيأت تحت السدرة فعاشت السدرة وأورقت وحملت من عامها ^(٢).

وأما الهادي عليه السلام، فلما روي عن إسحاق الجلاب، قال: اشتريت لأبي الحسن عليه السلام غنماً كثيرة، فدعاني فأدخلني من اصطبل داره إلى موضع واسع لا أعرفه، فجعلت أفزق تلك الغنم فيمن أمرني به، فبعثت إلى أبي جعفر وإلى والدته و[غيرهما] ^(٣) ممن أمرني به، ثم استأذنته في الانصراف إلى بغداد إلى والدي وكان ذلك يوم التروية، فكتب إليّ: «تقيم غداً عندنا ثم تنصرف».

قال: فأقمت، فلما كان يوم عرفة أقمت عنده وبت ليلة الأضحى في رواق له، فلما كان في السحر أتاني فقال: «يا إسحاق، قم». قال: فقممت، ففتحت عيني فإذا أنا على بابي ببغداد - قال - : فدخلت على والدي و [أتاني أصحابي] ^(٤)، فقلت لهم:

(١) الكافي ١: ٣٤٦ - ٣٤٧ / ٣، كمال الدين: ٥٣٦ / ١، بحار الأنوار ٢٥: ١٧٥ / ١.

(٢) الكافي ١: ٤٩٧ / ١٠، مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢٨، بحار الأنوار ٥٠: ٦٢ / ٣٨.

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: (غيرها).

(٤) من بصائر الدرجات وبحار الأنوار وفي الكافي: (أنا في أصحابي)، وفي المخطوط: (أنا في إعجابي).

عُرِفَت بالعسكر، وخرجت ببغداد إلى العيد^(١).

وأما أبو محمد^{عليه السلام}، فلما روي عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري، قال: كنت عند أبي محمد^{عليه السلام} فاستؤذن لرجل من أهل اليمن، فدخل رجل عبئ^(٢) طويل جسيم، فسلم عليه بالولاية، فردّ عليه بالقبول، وأمره بالجلوس فجلس ملاصقاً لي، فقلت في نفسي: ليت شعري، من هذا؟ فقال أبو محمد^{عليه السلام}: «هذا من ولد الأعرابية صاحبة الحصاة، التي طبع فيها آبائي بغواتيمهم فانطبعت، وقد جاء بها معه يريد أن أطبع فيها». ثم قال: «هاتها». فأخرج حصاة وفي جانب منها موضع أملس، فأخذها أبو محمد^{عليه السلام} ثم أخرج خاتمه فطبع فيها فانطبع، وكأني أرى نقش خاتمه الساعة: الحسن بن عليّ.

فقلت لليمانى: رأيته قبل هذا؟ فقال: لا والله، وإني لمنذ دهر حريص على رؤيته حتى كأن الساعة أتاني شاب لست أراه، فقال لي: «قم فادخل». فدخلت. ثم نهض اليماني وهو يقول: رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت، ذرية بعضها من بعض، أشهد بالله إنَّ حقك لواجب [كوجوب حق]^(٣) أمير المؤمنين^{عليه السلام} والأئمة من بعده صلوات الله عليهم أجمعين. ثم مضى فلم أره بعد ذلك.

قال إسحاق: قال أبو هاشم الجعفري: وسألته عن اسمه فقال: اسمي مهجع بن الصلت بن عقبة بن سمعان بن غانم بن أم غانم، وهي الأعرابية صاحبة الحصاة التي طبع فيها أمير المؤمنين والسبط إلى وقت أبي الحسن^(٤).

وأما الخلف الحجّة القائم^{عليه السلام}، فمعاجزه أكثر من أن تحصى، وسأذكر معجزة منها، وهي: أنّه روي عن محمد بن هارون بن عمران الهمداني، قال: كان للناحية عليّ خمسمائة دينار، فضقت بها ذرعاً، فقلت في نفسي: لي حوانيت اشتريتها

(١) بصائر الدرجات: ٤٠٦ / ٦، الكافي: ١ / ٤٩٨ - ٤٩٩ / ٣، بحار الأنوار: ٥٠ / ١٣٢ / ١٤.

(٢) القبيل: الضخم من كل شيء. لسان العرب: ٩ / ٢٤ - عبيل.

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: (كحق). (٤) الكافي: ١ / ٣٤٧ / ٤.

بخمسمائة وثلاثين ديناراً، وقد جعلتها للناحية بخمسمائة دينار، ولم أنطق بها، فكتب إلى محمد بن جعفر: «اقبض الحوائث من محمد بن هارون بالخمسمائة دينار التي لنا عليه»^(١) الحديث.

إرشادٌ إلى هداية وإنقاذٍ من غواية

اعلم أنه حيث أدى بنا الكلام إلى هذا المقام فلا بأس لو أرخينا زمام الأقلام، وأوردنا ما يدل على إمامة الحجة عليه السلام: لافتقار الناس إليه في هذا الزمان. فنقول - وبالله المستعان - : لنا على إثبات إمامة القائم عليه السلام ووجوده في هذا الزمان براهين قاطعة البيان ساطعة التبيان:

الأول: أنه لو لم يكن الإمام عليه السلام موجوداً في هذا الزمان لخلا الزمان من معصوم، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

أما بيان الملازمة: فلأن المعصوم حينئذٍ لو لم يكن هو لكان آباؤه، وقد مضوا إلى دار الرضوان، فلو لم يكن هو لزم خلو الزمان من المعصوم، وهو محال.

وأما بطلان التالي: فلأن الإمام لطف، واللفظ واجب على الله تعالى كما تقدم.

الثاني: ما روي متواتراً عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال للحسين عليه السلام: «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(٢).

الثالث: ما روي عن ضوء بن عليّ العجلي، عن رجل من أهل فارس سمّاه، قال: أتيت [سراً من رأى]^(٣) ولزمت باب أبي محمد عليه السلام، فدعاني فدخلت عليه وسلمت، فقال: «ما الذي أقدمك؟» قال: قلت: رغبة في خدمتك. قال: فقال لي: «فالزم الدار».

قال: فكنت في الدار مع الخدم، ثم صرت أشتري لهم الحوائج من السوق، وكنت

(١) الكافي ١: ٥٢٤ / ٢٨، وفي المخطوط زيادة: الحديث، وهو مروى بتمامه.

(٢) الرسائل العشر (الطوسي): ٩٨، جواهر الفقه: ٢٤٩، مقتل الحسين (الخوازمي):

٢١٢ / ٧، بحار الأنوار ٣٦: ٢٤١ / ٤٧، وليس فيه: يملأ الأرض ... وجوراً، مع اختلاف في

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: (مسامراً).

باقي ألفاظه.

أدخل عليهم من غير إذن إذا كان في [دار الرجال]^(١).

قال: فدخلت عليه يوماً وهو في دار الرجال فسمعت حركة في البيت، فناداني: «مكانك لا تبرح». فلم أجسر أن أدخل ولا أخرج، فخرجت عليّ جارية معها شيء مغطى، ثم ناداني: «ادخل»، فدخلت، ونادى الجارية فرجعت إليه، فقال لها: «اكشفي عما معك»، فكشفت عن غلام أبيض حسن الوجه، وكشف عن بطنه فإذا شعر نابت من لُبته إلى سرتة، أخضر ليس بأسود، فقال: «هذا صاحبكم». ثم أمرها فحملته، فما رأيته بعد ذلك حتّى مضى أبو محمد عليه السلام^(٢). وهذا الحديث صريح في إمامته عليه السلام.

وقد حكى أنّ عمره وقت وفاة أبيه ثلاث سنين؛ ولهذا اعترض الخصوم فقالوا: إذا كان عمره ثلاث سنين على ما تزعمون، فهو لا يقوم بأعباء الإمامة، فكيف يكون إماماً؟

وما علموا أنّ عيسى بن مريم قام بالنبوة والرسالة وهو ابن ثلاث سنين^(٣)، وكان حجة على الناس وهو في المهد، وقام يحيى بن زكريا بالنبوة وهو ابن سبع سنين^(٤). على أنّا قد قدّمنا في النصّ على أبي جعفر الجواد عليه السلام ما يكشف لك عن هذا الالتباس.

الرابع: ما روي من طريق العامة في حديث طويل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال فيه: «ومتاً سبطاً هذه الأمة، وهما ولدك الحسن والحسين، وهما سيّدا شباب أهل الجنة، وأبوهما - والذي بعثني بالحق - خير منهما، وإنّ منهما مهدي هذه الأمة»^(٥). والحديث طويل، اقتصرنا منه على موضع الحاجة.

ولعلّ قائلًا يقول: إنّ هذا مخالف لما عليه الشيعة الإمامية، فإنّهم ذاهبون إلى أنّ

(١) من المصدر، وفي المخطوط: (الدار رجال).

(٢) الكافي ١: ٥١٤ - ٥١٥ / ٢، الغيبة (الطوسي): ٢٣٣ / ٢٠٢، بحار الأنوار ٥٢: ٢٦ - ٢٧ /

٢١، باختلافٍ يسيرٍ فيها. (٣) الكافي ١: ٣٢١ / ١٠.

(٤) بحار الأنوار ١٤: ١٧٩ / ١٦.

(٥) ذخائر العقبين: ١٣٦، ينابيع المودة ٢: ٢١٠ / ٦٠٨، باختلافٍ فيها.

القائم من ولد الحسين عليه السلام، والحديث يدلّ على أنّه من ولدهما.
 فنقول: لا نسلم المخالفة، بل هو موافق لمذهبهم، وتوجيه كونه منهم: أنّ
 الباقر عليه السلام جدّه، وقد كانت أمّ الباقر [أمّ] عبد الله [بنت] ^(١) الحسن بن علي بن أبي
 طالب ^(٢)، فيكون الحسن جدّ الباقر، والباقر جدّ القائم، فيكون الحسن جدّ القائم عليه السلام،
 فيكون حينئذٍ منهما، ولا منافاة.

كشف وحلّ وبيان لما يخفى على كثير من ذوي الأذهان

اعلم أنّه قد استعظم أقوام غيبة إمامنا القائم المهدي عليه السلام، حتّى إنّهم منعهم ذلك عن
 إثبات وجوده في هذا الزمان، ولعلّهم يقولون: الإمام إذا كان لطفاً يجب عليه الظهور؛
 لتسديد الخطأ وإظهار الحقّ وغير ذلك، وهو لا يحصل إلّا بظهوره ^(٣).

وحينئذٍ فنقول لهم: التخلّص من هذا ممكن؛ لوجوه:

أحدها: أنّنا أثبتنا عصمته أغنانا ذلك عن التعليل، فإنّ أفعال المعصوم لا تحمّل
 إلّا على الصّحة.

الثاني: أنّ التسديد واقع بغيبته أيضاً؛ لأنّ المكلف يجوز ظهوره فيرتدع عن
 المعصية خوفاً من معاقبته له عليها.

الثالث: أنّ الإمامة لما كانت لطفاً، واللطف واجب على الله تعالى، فليس الواجب
 عليه إلّا خلقه وتمكينه وقد فعل، وليس الواجب على الإمام إلّا تحمّل أعباء الإمامة
 وقد فعل، وقد بقي ما يجب على الناس - وهي نصرته - ولم يفعلوا، وإخلالهم بما
 [يجب] ^(٤) عليهم لا يستلزم شيئاً من الأوّلين، وهو في غاية الظهور.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ السبب الموجب لغيبته عليه السلام هو الخوف على نفسه الزكيّة

(١) في المخطوط: (بنت عبد الله بن)، بدل: (أمّ عبد الله بنت)، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٢) الكافي ١: ٤٦٩، إعلام الوری ١: ٤٩٨، كشف الغمّة ٢: ٣٢٨.

(٣) شرح المقاصد ٥: ٣١٣. (٤) في المخطوط: (يوجب).

من القتل، كما روي عن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ للقائم عليه السلام غيبة قبل أن يقوم». قلت: ولم؟ قال: «إنَّه يخاف» وأوماً بيده إلى بطنه، يعني القتل^(١). وإتِّمَّ لم يظهر في هذه الأزمنة لقلَّة الناصر وعدم المعين، فإنَّه لو حصل له ذلك لوجب عليه الظهور.

وليت شعري، ماذا ينكرون من حال الغيبة وهي سنَّة قد جرت في الأنبياء والمرسلين قبله عليه السلام؟ فقد غاب موسى مدَّة طويلة، حتَّى مرَّ على قوم من بني إسرائيل وقد عدل عن مركب فرعون، فعرفه عالم فيهم فانكبَّ على يديه ورجليه يقبلها، ففعل القوم به ذلك، فما زادهم على أن قال: «أرجو أن يعجل الله فرجكم». ثم غاب عنهم مدَّة، وخرج إلى مدين [حتَّى]^(٢) أذن الله له في الظهور^(٣).

واختفى إبراهيم في زمن نمرود مدَّة خوفاً على نفسه من القتل، حتَّى أظهر الله كلمته^(٤)، وكذا يوسف^(٥) وصالح^(٦) وسائر الأنبياء^(٧)، فكما لا تقدح غيبتهم في نبوتهم، فكذا غيبة الإمام عليه السلام لا تقدح في إمامته.

وياسبحان الله، كيف ينكرون غيبة القائم عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه وآله قد أقام في مكَّة ثلاثة عشر سنة مختفياً حتَّى أظهر الله دينه، ودانت له العباد وفُتحت له أقطار البلاد؟! فكما أن اختفائه في تلك المدَّة لا يقدح في نبوته، فكذا الإمام القائم عليه السلام.

ومما يزيدك وضوحاً في أنَّه إتِّمَّ لم يظهر لقلَّة الأعوان وكثرة الظلم والفساد ما روي عن أبي جعفر عليه السلام، أنَّه قال: «إنَّما نحن كنجوم السماء، كلِّما غاب نجم طلع نجم، حتَّى إذا أشرتم بأصابعكم وملتم بأعناقكم غيَّب الله نجمكم، فاستوت بنو عبد المطلب، فلا

(١) الكافي ١: ٣٨٨ / ٩.

(٢) في المخطوط: (حين)، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٣) كمال الدين: ١٤٥ - ١٤٦ / ١٢، بحار الأنوار ١٣: ٣٦ / ٧.

(٤) كمال الدين: ١٣٧ - ١٤١ / ٧ - ٨. (٥) كمال الدين: ١٤١ - ١٤٥ / ٩ - ١١.

(٦) كمال الدين: ١٣٦ - ١٣٧ / ٦.

(٧) كمال الدين: ١٢٧ - ١٣٦ / ١ - ٥، و ١٤٥ - ١٥٣ / ١٢ - ١٦.

يُدرى أي من أي، فإذا طلع نجمكم فاحمدوا ربكم»^(١).

ولنختم هذا البحث ببيان أنه لا يجوز ذكر القائم المهدي باسمه ﷺ كما تظاهرت به الروايات، فروي عن أبي الحسن العسكري ﷺ أنه كان يقول: «الخلف من بعدي الحسن، فكيف لكم بالخلف بعد الخلف؟» فقلت: ولم، جعلني الله فداك؟ قال: «لأنكم لا ترون شخصه ولا يحل لكم ذكره باسمه». فقلت: فكيف نذكره؟ فقال: «قولوا: الحجّة من آل محمد ﷺ»^(٢).

وروي عن أبي عبد الله الصالحي، قال: سألتني أصحابنا بعد مضي أبي محمد ﷺ أن أسأل عن الاسم والمكان، فخرج الجواب: «إن دللتهم على الاسم أذاعوه، وإن عرفوا المكان دلّوا عليه»^(٣).

وفي رواية أخرى عن أبي الحسن الرضا ﷺ وقد سئل عن القائم ﷺ، فقال: «لا يرى جسمه ولا يسمّى باسمه»^(٤). وكثير من الروايات^(٥) نصّ في هذا المعنى. وقد وقع في نسخة المتن التي عندي ذكره باسمه، وأظنه إنّما وقع من النسخ لا من المصنّف؛ فلذا لم أذكره كذلك.

وهذا آخر الكلام على هذا المقام، وأقصى ما غفت غافية الليالي والأيام، وإلاّ فميدان هذا البحث الجليل واسع طويل، ولئن يسّر الله لنا فرجةً أملينا كتاباً شافياً في الإمامة، واستقصينا فيه كلّ منقبة وكرامة، وبالله التوفيق.



(١) الكافي ١: ٣٣٨ / ٨، الغيبة (النعمانى): ١٥٦ / ١٧، بحار الأنوار ٥١: ١٣٨ / ٧، باختلاف يسير فيها.

(٢) الكافي ١: ٣٣٢ - ٣٣٣ / ١، بحار الأنوار ٥١: ٣١ - ٣٢ / ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) الكافي ١: ٣٣٣ / ٢، بحار الأنوار ٥١: ٢٣ / ٨.

(٤) إكمال الدين ٢: ٦٤٨، الكافي ١: ٣٣٣ / ٣، بحار الأنوار ٥١: ٣٣ / ١٢.

(٥) الكافي ١: ٣٣٢ - ٣٣٣ / ١ - ٤، بحار الأنوار ٥١: ٣١ - ٣٢ / ١ - ١٣.

الفصل السابع

في المعاد

□ قال: (الفصل السابع: في المعاد: اتفق المسلمون كافة على [وجوب المعاد البدني، ولأنه]^(١) لولاه لقبح التكليف، ولأنه ممكن . والصادق أخبر بثبوته فيكون حقاً، وللايات الدالة عليه وعلى الإنكار على جاحديه).

المبحث الأول: في إثبات المعاد الجسماني

أقول: هذا هو الفصل السابع من فصول الباب، وهو خاتمة الفصول، والقصد هنا هو إثبات المعاد البدني.

فاعلم أولاً أنه وقع الخلاف في إثبات المعاد. فأنكره بعض مَنْ لا يُعْبَأُ به، كالدهرية^(٢)، وأثبتته المليّون وأكثر العلماء^(٣). ثم وقع الخلاف في ماهيته: فذهب الفلاسفة^(٤) - لقولهم بتجرّد النفس - إلى أنّ المعاد نفساني، وهو عبارة عن ملاقات النفس لجزاء الأعمال بعد انقطاع تعلقها بالبدن وانفرادها عنه، وهو مذهب جماعة كأفلاطون وأرسطو ومن تبعهم كأبي نصر الفارابي وابن سينا، إلاّ أنّه يُنقل^(٥) عنه الاضطراب في ذلك، فإنّه في سائر كتبه قائل بالمعاد النفساني، وفي (الشفاء)^(٦) جوّز المعاد البدني وحكم بأن تفاصيله مستفادة من الشرع.

(١) من المصدر، وفي المخطوط: (وجود المعاد إليه في دلالاته).

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٧١، إرشاد الطالبين: ٤٠٧.

(٣) انظر: إرشاد الطالبين: ٤٠٧.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٧١، إرشاد الطالبين: ٤٠٧.

(٥) انظر: إرشاد الطالبين: ٤٠٧. (٦) الشفاء (الإلهيات): ٤٢٣.

وذهب المسلمون كافة^(١) إلى ثبوت المعاد البدني، وهو الحق الذي هو بالاتباع حقيق، والمذهب الذي عول عليه أهل التحقيق. وقد احتج عليهم المصنف هنا بوجوه:

[الوجه] الأول: إجماع المسلمين كافة، وإجماعهم حجة، إما استناداً إلى دخول المعصوم فيهم، كما هو مذهبنا، أو لقول النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»^(٢).

[الوجه] الثاني: أنه كلما كان التكليف حسناً - بل واجباً - كان المعاد ثابتاً، لكن المقدم حق، فالتالي مثله.

بيان الملازمة: أن في التكليف مشقة، فيجب العوض عليها؛ فإن المشقة من غير عوض قبيح، فيستحيل صدوره من الله تعالى. وإذا وجب العوض عليها فليس ذلك ابتداء، وإلا لكان التكليف عبثاً، فلا بد من دار أخرى، وإلا لكان التكليف ظلماً - تعالى الله عنه - فيثبت المعاد.

فلئن قيل: هذا الدليل إنما يثبت الإعادة لا إعادة الأبدان، والكلام ليس إلا في إثبات إعادة الأبدان.

قلنا: هذا الدليل يثبت إعادة الأبدان أيضاً؛ لأن من التكاليف ما هو بدني، وحينئذٍ يجب إعادة الأبدان لإيصال مستحقها إليها، كما يقتضيه فعل العدل الحكيم.

[الوجه] الثالث: أن إعادة الأجسام أمر ممكن لا يحيله العقل، وقد أخبر به الصادق الأمين، وكل ما أخبر به الصادق الأمين فهو حق، فيكون المعاد البدني حقاً. وهو يتوقف على بيان أمور:

الأول: أن إعادة الأجسام أمر ممكن، فهذا في غاية الظهور، فإن العقل يجزم بعدم وجوبه وامتناعه، فيكون ممكناً، وكل عاقل لا يستطيع إلى إنكار هذا سبيلاً. كيف، ولا شك في أن أجزاء الميت تقبل الجمع وإفاضة الحياة عليها، كما أتصفت

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٧١.

(٢) المستصفى ١: ١٧٥، معارج الأصول: ١٢٨.

به سابقاً؟ والله تعالى قادر على ذلك؛ لقدترته على جميع الممكنات، وعالم بذلك؛ لتعلق علمه بجميع المعلومات كما علم سابقاً، وحينئذٍ فيمكن إعادة الأجسام.

الثاني: أنه أخبر به الصادق الأمين، وذلك معلوم من دين نبينا محمد ﷺ: لما ثبت بالتواتر أنه كان يشبهه ﷺ^(١).

الثالث: أن كل ما أخبر به الصادق الأمين فهو حق - وقد تقدم بيانه - ولأننا نشترط العصمة فيه فيمتنع صدور الكذب منه. وحينئذٍ تحصل النتيجة وهي: أن المعاد البدني حق، وهو المطلوب.

[الوجه] الرابع: الآيات الواردة في القرآن المجيد، فإنها صريحة في ثبوته وفي الإنكار على جاحديه، كقوله تعالى: ﴿وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٢). وكقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسْوِي بَنَاتَهُ﴾^(٣). وكقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يَعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٤). إلى غير ذلك من الآيات.

ولعمري إن إنكار المعاد البدني إنما نشأ من العناد، وملازمة البغي والفساد، واجتناب طريق الهدى والرشاد، وأليس المنكر لذلك مقرراً لخلقه أولاً؟ وإذا كان كذلك فما المانع من إعادته؟ أكان قابلاً للخلق أولاً غير قابل بعد للإعادة، أم كان الله تعالى قادراً على خلقه أولاً غير قادر على إعادته؟ كلا، بل أوردتهم آراؤهم الفاسدة في المهالك والشور: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(٥).



(١) بحار الأنوار ٧: ٤٠ / ١١، و٧: ٤٧ / ٣١.

(٢) يس: ٧٨ - ٧٩.

(٣) القيامة: ٣ - ٤.

(٤) النور: ٤٠.

(٥) الإسراء: ٥١.

□ قال: (وكل من له عوض أو عليه [عوض] يجب بعثه عقلاً، وغيره يجب إعادته سمعاً).

المبحث الثاني: في وجوب البعث عقلاً وسمعاً

أقول: الإعادة على قسمين:

الأول: ما يجب إعادته عقلاً وسمعاً وهو اثنان:

الأول: من له ثواب، فإنه يجب إعادته ليوصل حقه إليه.

والثاني: من له عوض؛ إما على الله تعالى، أو على غيره. أما الأول؛ فثلاً يلزم

الظلم المستحيل عليه تعالى. وأما الثاني؛ فلو جوب الانتصاف للظالم من المظلوم.

ومن هذا يعلم وجوب إعادة من عليه العوض؛ ليستوفى منه لمن [له العوض]^(١).

وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله: (أو عليه).

الثاني: ما يجب إعادته سمعاً، وهو اثنان:

الأول: الكفار، فإنه لا دليل للعقل على إعادتهم؛ لأنه إنما يعاد ليعاقب على

المعصية، واستحقاق العقاب على المعصية سمعي.

ولي هنا نظر، وتوجيهه: أن الكافر إذا كان عليه حق لأحد من الناس يجب

إعادته أيضاً؛ ليستوفى الحق منه، كما مرّ، فكون إعادتهم إنما تجب سمعاً ليس على

إطلاقه، بل الذي ينبغي التفصيل، فإنه إن كان عليه حق لأحد من الناس وجب

إعادته عقلاً، وإلا وجب إعادته سمعاً.

ويمكن التفصي عن هذا الإشكال بأن المراد بإعادة الكافر سمعاً لا عقلاً هو

الكافر الذي يعاقب على معصية الله تعالى، فإن استحقاق العقاب عليها سمعي،

للاذي يعاقب على ظلم أحد من الناس، فإنه داخل في قسم (من عليه عوض)،

وقد مرّ أنه يجب إعادته عقلاً، فانحل الإشكال.

(١) في المخطوط: (لا لعوض).

الثاني: الأطفال مطلقاً، فإنه ليس في العقل ما يدل على إعادتهم، لكن ورد في الشرع ذلك. أما أطفال المؤمنين؛ فلقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(١) فقد وعد بيعتهم، وأما أطفال المشركين، فلعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ ذَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنمِّمُ مِمَّا قَرَأْتُمْ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(٢).

وهؤلاء لا يجوز معاقبتهم؛ لعدم التكليف. وهل يجوز الإنعام عليهم أو لا؟ قولان، والأقرب الجواز؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٣). وقد ورد في بعض الأخبار^(٤) تعذيب من سبق في علم الله أنه شقي، وإدخال الجنة من سبق في علم الله أنه سعيد، فإنه [تُسَجَّر]^(٥) لهم يوم القيامة نازلاً، فيقال لهم: ادخلوها، فالسعيد يدخلها فتكون عليه برداً وسلاماً، والشقي يمتنع من ذلك فيأمر الله به إلى النار. وبالله التوفيق.



□ قال: (ويجب الإقرار بكل ما جاء به النبي ﷺ، فمن ذلك: الصراط، والميزان، وإنطاق الجوارح، وتطهير الكتب؛ لامكانها وقد أخبر الصادق بها، فيجب الاعتراف بها).

المبحث الثالث: وجوب الإقرار بما جاء به النبي ﷺ

أقول: قد مرّ لك سابقاً إثبات نبوة نبيّنا محمد ﷺ، فيجب أن يكون صادقاً في كلّ ما أخبر به؛ لما علمت من اشتراط العصمة فيه، فيستحيل صدور الكذب منه. وما أخبر به على ثلاثة أقسام:

(١) الطور: ٢١. (٢) الأنعام: ٣٨.

(٣) الأعراف: ١٥٦. (٤) انظر: الكافي ٣: ٢٤٨ - ٢٤٩ / ١ - ٧.

(٥) في المخطوط: (يحشر)، وما أثبتناه وفق المصدر.

الأول: ما سبق على زمانه، كالإخبار عن الأنبياء السابقين، وقصص الأمم والقرون السالفين.

الثاني: ما وقع في زمانه، كإخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات، ونصه على إمامة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، وغير ذلك مما وقع في زمنه عليه السلام.

الثالث: إخباره عما سيقع متأخراً عن زمانه، وهو على قسمين: منه ما هو في دار التكليف، كإخباره بغصب الخلافة من أمير المؤمنين عليه السلام ^(١)، وكقوله لعلِّي عليه السلام: «ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين» ^(٢).

ومنه ما هو في دار الجزاء، كإخباره بأحوال الموت وما بعده، كعذاب القبر، والصراط، والميزان، وإنطاق الجوارح، وتطير الكتب، والحساب، وحشر الأجساد، وغير ذلك. وكلّ هذه الأمور حق؛ لأنّه أخبر بها الصادق الأمين، وكلّ ما أخبر به الصادق الأمين فهو حق، فتكون هذه الأمور حقاً، وهو المطلوب وقد سبق بيان هذا البرهان.

والأخبار مستفيضة بذلك، فمنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد سئل عما يلقي صاحب القبر، فقال: «إنّ ملكين يقال لهما: منكر ونكير يأتیان صاحب القبر فيسألانه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فيقولان: ما تقول في هذا الرجل الذي خرج فيكم؟ فيقول: من هو؟ فيقولان: الذي كان يقول: إنّه رسول الله، أحقّ ذلك؟

قال: فإذا كان من أهل الشكّ قال: ما أدري، قد سمعت الناس يقولون، فلست أدري أحقّ ذلك أم كذب؟ فيضربانه ضربة يسمعا أهل السماوات و [أهل] الأرض إلّا المشركين. وإذا

(١) فرائد السمطين ٢: ١٣٣ - ١٣٤ / ٤٣٢ - ٤٣٥، ينابيع المودة ٣: ٢٨١ - ٢٨٥ / ٢٨٥، ١ / ٢.

(٢) انظر: الأمالي (الصدوق): ١٧٤ - ١٧٥ / ١٧٧.

(٣) عوالي اللآلي ٤: ٨٧ / ١٠٦، بحار الأنوار ٣٢: ٣١١ / ٢٧٦، المستدرک علی الصحیحین

٣: ١٥٠ / ٤٦٧٥، فضائل الخمسة من الصحاح الستة ٢: ٣٩٨ - ٤٠٣.

كان متيقناً فإنه [لا] يفرع، فيقول: أعن رسول الله تسألاني؟ فيقولان: أتعلم أنه رسول الله ﷺ؟ فيقول: أشهد أنه رسول الله حقاً، جاء بالهدى ودين الحق».

قال: «فيريئ مقعده من الجنة، ويفسح له عن قبره، ثم يقولان له: نم نومةً ليس فيها حلم في أطيب ما يكون النائم»^(١) الحديث.

ولعلّ قائلاً - طبع الله على قلبه - يقول: ليس في هذا دليل على أن ذلك جاء عن رسول الله ﷺ؛ لأنّ الحديث عن الصادق عليه السلام.

فنقول له حينئذٍ: إنّ كلام الصادق من كلام رسول الله ﷺ كما روي عنه عليه السلام حيث قال: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي»^(٢). وهل علمهم إلا واحد؟! وكفى بقول الصادق عليه السلام حجة على الجاحد.

ومن ذلك ما روي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «إنّ الناس يمزون على الصراط طبقات، والصراط أدقّ من الشعر ومن حدّ السيف، فمنهم من يمز مثل البرق، ومنهم من يمز مثل غزو الفرس، ومنهم من يمز حبواً، [ومنهم من يمز مشياً]، ومنهم من يمز متعلقاً قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً»^(٣).

ويدلّ على انطاق الجوارح قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٥).

وبالجملة، فالآيات والروايات الدالة على ذلك متكررة جداً، ومن أراد الاطلاع على تلك الأحاديث الواردة عن النبي والأنمة الأطهار فعليه بكتب الحديث لأصحابنا الأخيار، وبالله التوفيق.

(١) بحار الأنوار ٦: ٢٢١ - ٢٢٢ / ٢٠. وفي المخطوط زيادة: (الحديث)، وهو مروى بتمامه.

(٢) الكافي ١: ٥٣ / ١٤، بحار الأنوار ٢: ١٧٨ - ١٧٩ / ٢٨.

(٣) الأمالي (الصدوق): ٢٤٢ - ٢٤٣ / ٢٥٧، بحار الأنوار ٨: ٦٤ - ٦٥ / ١.

(٤) النور: ٢٤. (٥) فصلت: ٢١.

□ قال: (ومن ذلك الثواب والعقاب، وتفصيلهما المنقولة من [جهة]

الشرع، صلوات الله على الصاعد به).

الثواب والعقاب

أقول: من جملة ما جاء به النبي ﷺ الثواب والعقاب، فيجب الإقرار بهما؛ لوجوب الإقرار بكل ما جاء به النبي ﷺ، وستلو عليك الكلام فيهما مفرداً في مباحث:

الأول: في تعريفهما:

فالثواب: هو النفع المستحقّ المقارن للتعظيم والإجلال. فخرج بقيد (الاستحقاق) التفضّل، وبقيد (التعظيم) العوض.

والعقاب: هو الضرر المستحقّ المقارن للاستخفاف والإهانة. فخرج بـ(الاستحقاق) الآلام الغير المستحقّة، وبقيد (المقارنة للاستخفاف) ما لا يقارن، كالقصاص وأمثاله.

الثاني: في الخلاف في أنّهما معلومان عقليان أو سمعيان:

ذهبت الأشاعرة إلى أنّهما معلومان سمعاً، وذهب البلخي من المعتزلة إلى أنّ الثواب معلوم سمعاً، وباقي المعتزلة إلى أنّه معلوم عقلاً^(١).

والحقّ عندنا: أنّ الثواب معلوم عقلاً؛ لما في التكليف من المشقّة، فيستحقّ الثواب عليها، وإلاّ لكان الله تعالى ظالماً، أو التكليف عبثاً، وكلاهما باطلان. وأمّا العقاب، فليس في العقل ما يدلّ عليه، وهو وإن اشتمل على اللطف، لكن إنّما يُجرّم بوقوعه في الكافر، أمّا فيما سواه فلا؛ لجواز عفو الله تعالى عنه.

الثالث: يجب دوام الثواب على من يموت على إيمانه، بمعنى: أنّه لا يثاب ثم يعاقب، ويجب دوام العقاب على من يموت على كفره.

وهل العلم بهما عقليّ أو سمعيّ؟ قولان^(١)، ولعلّ الأوّل أولى؛ لدوام المدح والذم، ولأنّه لولاه لحصل تقيضاهما - لامتناع ارتفاع التقيضين، فيلزم المحال؛ إذ لا واسطة بينهما - وهو ذم المطيع ومدح العاصي.

وما قلنا هنا من أنّ العلم بهما عقليّ لا ينافي ما قلناه سابقاً من أنّ العقاب سمعيّ؛ لأنّ ذلك في غير الكافر، والكلام هنا فيه.

الرابع: الحقّ أن الثواب يجوز توقّفه على شرط، وإليه ذهب المحقّق الطوسي في (التجريد)^(٢)، والمصنّف في (نهج المسترشدين)^(٣)، وذهب قوم^(٤) إلى أنّه لا يتوقّف على شرط؛ بل الطاعة نفسها توجب استحقات الثواب. والحقّ ما قدّمناه.

لنا: أنه لو صحّ ذلك | لزم | إثابة العارف بالله تعالى مع جهله بالنبيّ ﷺ، أو العارف بالله والنبيّ ﷺ مع جهله بالأئمة، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

وهذا ضروري لا يحتاج إلى بيان، وعليه شاهد من الروايات، كما روي عنهم ﷺ: «إنّ المكذّب بالثامن مكذّب بالكلّ»^(٥). والمراد بالثامن هو الإمام الضامن علي بن موسى الرضا سلام الله عليه وعلى آبائه وأبنائه.

الخامس: الناس في هذه الدار على أصناف:

منهم: من محض الإيمان ولم يلبسه بظلم، وهذا يجب دوام الثواب له بدون عقاب، كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٦) الآية.

ولعلّ قائلاً يقول: هذا ينافي ما قلناه سابقاً من دوام الثواب لمن يثاب على إيمانه.

(١) انظر: مناهج اليقين: ٣٤٩، إرشاد الطالبين: ٤١٧.

(٢) تجريد الاعتقاد: ٣٠٣. (٣) انظر: إرشاد الطالبين: ٤١٨ (المتن).

(٤) انظر: كشف المراد: ٤١٢، إرشاد الطالبين: ٤١٨.

(٥) كمال الدين: ٣١٠ / ١، عيون أخبار الرضا ﷺ: ٤٣ / ٢، بحار الأنوار: ٣٦ / ١٩٦، ٣.

وفيها: «بكل أوليائي» بدل: «بالكل». (٦) الأنعام: ٨٢.

فنقول: المراد هناك بدوام الثواب: عدم العقاب بعدُ لمن استحقَّ الثواب وأُثيب، والكلام هنا فيمن يدوم له الثواب بدون عقاب، كما استخلصه من أدناس المعاصي. ومنهم: من محض الكفر ومات وهو كافر. وهذا يستحقَّ العقاب الدائم، ولا ينال المغفرة من الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١) الآية.

ومنهم: من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وهذا السيء إما أن يكون صغيراً أو كبيراً، فإن كان الأوّل غفر الله له تعالى - بالإجماع - ما لم يصرَّ عليها؛ إذ لا صغيرة مع الإصرار، كما أنّه لا كبيرة مع الاستغفار^(٢). وإن كان كبيراً فإمّا أن يوافيه بالتوبة، أو لا، وعلى الأوّل فهو من أهل الثواب إجماعاً، وعلى الثاني فهو يستحقَّ الثواب بإيمانه؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٣). ويستحقَّ العقاب بعصيانه.

وحينئذٍ، إمّا أن يثاب ثم يعاقب، أو يعاقب ثم يثاب. لا سبيل إلى الأوّل؛ لأنّ الجنّة دار خلود، فكلّ من دخل فيها فلا يخرج منها، فلو كان كذلك لانتفى العقاب، فتعيّن الثاني، وهو عقابهم ثم إثابهم بدخول الجنان.

وقد روي عنه عليه السلام أنّهم يخرجون من النار وهم كالحُمَم^(٤) أو كالفتح، فيراهم أهل الجنّة فيقولون: هؤلاء الجهنميون، فيؤمر بهم فيغمسون في نهر الحيوان، فيخرجون ووجوههم كالبرد ليلة تمامه^(٥).

وأما ما دلّ من الآيات^(٦) على خلود العصاة في النار، فلعلّه عبارة عن المكث الطويل.

السادس: صاحب الكبيرة يعاقب ما لم يحصل له أحد أمرين:

(١) النساء: ٤٨. (٢) الكافي ٢: ٢٨٨ / ١.

(٣) الزلزلة: ٧. (٤) الحُمَم: الفحم. القاموس المحيط ٤: ١٤١.

(٥) بحار الأنوار ٨: ٣٦١ / ٣١، ٣٣، نحوه. (٦) النساء: ١٤، الجن: ٢٣.

الأول: عفو الله تعالى، فإنه جاز أن يعفو عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٣)، وهو وعدٌ، وخلف الوعد غير حسن من الجواد المطلق الذي عمّ فيضه الأنام، واستمرّ جوده ودام، وهو ليس إلا لأصحاب الكبائر ما لم يتوبوا، فإنهم إذا تابوا لا عقاب عليهم.

الثاني: شفاعة سيدنا محمد ﷺ - رزقنا الله إياها - فإنها ثابتة مرجوة لهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٤)، فيعم أصحاب الكبائر؛ لدخولهم في ربة الإيمان، ولقوله ﷺ: «أذخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٥).
واعلم أنه لأنتمنا ﷺ الشفاعة كما لرسول الله ﷺ؛ لعصمتهم وإخبارهم^(٦) بذلك، فيجب التصديق به. وهذا الكلام كافٍ في هذا المقام.



□ قال: (ووجوب التوبة).

في وجوب التوبة

أقول: من جملة ما جاء به نبينا محمد ﷺ وجوب التوبة، قال الله تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾^(٧)، والأمر يقتضي الوجوب.
والتوبة: الندم على ما فعل من القبيح في الماضي، وتركه في الحال والعزم على عدم العود عليه في المستقبل.

(١) الشورى: ٢٥. (٢) المائدة: ١٥.

(٣) النساء: ٤٨. (٤) محمد: ١٩.

(٥) الكافي (الحلي): ٤٦٩، الاقتصاد (الطوسي): ١٢٧، مجمع البيان: ١، ١٣٢، بحار الأنوار

٨: ٣٠. (٦) بحار الأنوار: ٨، ٣٤ - ٣٧ / ٣، ١٠، ١٥.

(٧) التحريم: ٨.

والعقل دالٌّ على وجوبها أيضاً، فإنها دافعة للضرر أو للخوف من الضرر، ودفع الضرر واجب، وكذا ما به يُدفع.

وقد ورد القرآن بذلك كما في الآية المذكورة، واستفاضت به الروايات أيضاً، كما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «والله لا ينجو من الذنب إلا من أقر به»^(١). وليس المراد بالإقرار هنا إلا ما يقارن التوبة ويقصد به ذلك، لا ما يذكر على سبيل الإخبار أو الافتخار، أو شيء من [تلك الموارد]^(٢).

وليس ما ذكرنا من معنى التوبة يجري في جميع الموارد على إطلاقه، بل هناك تفصيل بحسب الذنوب، فإن الذنب إما أن يكون في حق الله تعالى، أو في حق آدمي.

فإن كان الأوّل؛ فيما أن يكون لفعله فعلاً من أفعال القبيح، أو لإخلالٍ بواجب. فعلى الأوّل يكفي الندم والعزم على عدم العود، وعلى الثاني؛ فإن بقي وقته فالتوبة منه الإتيان به، وإلا فإن سقط بخروج وقته كفى الندم، كصلاة العيدين، وإن لم يسقط بخروج وقته وجب القضاء.

وإن كان الثاني وهو ما كان في حق آدمي؛ فيما أن يكون في دينه بأن أغواه، أو في حق له. فإن كان الأوّل وجب عليه إرشاده، وإن كان الثاني وجب عليه إيصال حقه إليه أو إلى وارثه، ومع التعذر يكفي العزم على عدم العود مع الندم على ما فعل سابقاً.

ويناسب هذا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال لرجل - قال بحضرة: أستغفر الله -: «ثكلتك أمك، أتدري ما الاستغفار؟! إن الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معانٍ: أولها: الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً،

(١) الكافي ٢: ٤٢٦ / ١، وفيه: «ما» بدل: «لا».

(٢) في المخطوط: (ذلك المواد).

(٣) في المخطوط: «ما تدري»، وما أثبتناه وفق المصدر.

والثالث: أن تؤذي إلى المخلوقين حقوقهم، حتى تلقى الله أمليس عليك تبعه، والرابع: أن تعد إلى كل فريضة عليك ضيعتها وتؤذي حقها، والخامس: أن تعد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيه بالأحزان، حتى يلصق الجلد بالعظم وينبت بينهما لحم جديد، والسادس: أن تذيب الجسم ألم الطاعة، كما أذقت حلاوة المعصية، فبعد ذلك استغفر الله»^(١) الحديث.

ومن عظم لطف الله بالعباد ونظره لهم بالرفقة والتحنن أن جعل لهم التوبة، وقد روي من الترغيب فيها روايات كثيرة:

منها: عن أحدهما عليه السلام قال: «إن آدم عليه السلام قال: يارب سلطت عليّ الشيطان وأجربته مجرى الدم مني، فاجعل لي شيئاً أصرف به كيده عني. قال: يا آدم، قد جعلت لك أن من هم من ذريتك بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه، ومن هم منهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرًا. قال: يارب زدني، قال: يا آدم قد جعلت لك أن من عمل منهم سيئة ثم استغفر غفرت له. قال: يارب زدني، قال: يا آدم، قد جعلت لهم التوبة - أو: بسطت لهم التوبة - حتى تبلغ النفس الحنجرة. قال: يارب حسبي»^(٢) الحديث. وفي ذلك نهاية الرفقة والرحمة بالأمّة.

وروي ثقة الإسلام في (الكافي) بسند ينتهي إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يا محمد، ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة. أما والله إنها ليست إلا لأهل الإيمان». قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار من الذنوب وعاد في التوبة؟ فقال: «يا محمد بن مسلم، أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى منه [ويتوب]، ثم لا يقبل الله توبته؟!».

(١) فلاح السائل: ١٩٨، بحار الأنوار ٩٠: ٢٨٥ / ٣٣، باختلاف فيهما. وفي المخطوط زيادة: الحديث، وهو مروى بتمامه.

(٢) الكافي ٢: ٤٤٠ / ١، باختلاف، وفي المخطوط زيادة: الحديث، وهو مروى بتمامه.

قلت: فإن فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب ويستغفر؟ فقال: «كَلَّمَا عَادَ الْمُؤْمِنُ بِالِاسْتِغْفَارِ وَالتَّوْبَةِ عَادَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالمَغْفِرَةِ، وَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، يَقْبَلُ التَّوْبَةَ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ، فَإِنَّكَ أَنْ تَقْنَطَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»^(١).

وعنه عن بعض أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إِنَّ الرَّجُلَ لِيَذْنِبُ الذَّنْبَ فَيَدْخُلُهُ اللَّهُ بِهِ الْجَنَّةَ». قلت: يدخله الله بالذنب الجنة؟! قال: «نعم، إِنَّهُ يَذْنِبُ فَلَا يَزَالُ مِنْهُ خَائِفاً مَا قَتَأَ لِنَفْسِهِ، فَيَرْحِمُهُ اللَّهُ فَيَدْخُلُهُ الْجَنَّةَ»^(٢).

والروايات في الترغيب في التوبة متظافرة جداً^(٣)، وفيما ذكرنا كفاية.

ومن فضل الله تعالى وكرامته على خلقه مع قبوله للتوبة من الذنب أَنَّ الملكين لا يكتبان على الإنسان ذنباً إلا بعد تأجيله سبع ساعات - كما نطقت بذلك الأخبار - على ما رواه ثقة الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً أَجَلَهُ اللَّهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ، فَإِنْ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ مَضَتِ السَّاعَاتُ وَلَمْ يَسْتَغْفِرْ كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ. وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَذْكَرُ ذَنْبَهُ بَعْدَ عَشْرِينَ سَنَةً حَتَّى يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَيَغْفِرَ لَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ لَيَنْسَاهُ مِنْ سَاعَتِهِ»^(٤) الحديث.

فانظر أَيُّهَا الْمُؤْمِنُ إِلَى كَرَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَطْفِهِ وَمَزِيدِ رَأْفَتِهِ بِخَلْقِهِ، حَتَّى أَجَلَ عَلَيْهِ الذَّنْبَ سَبْعَ سَاعَاتٍ؛ لِقَصْدِ اسْتَغْفَارِهِ، ثُمَّ إِذَا لَمْ يَسْتَغْفِرْ وَتَابَ بَعْدَ ذَلِكَ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَأَحْبَبَهُ وَسَتَرَ عَلَيْهِ، كَمَا رَوَاهُ ثِقَّةُ الْإِسْلَامِ عَنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِذَا تَابَ الْعَبْدُ تَوْبَةً نَصُوحاً أَحَبَّهُ اللَّهُ وَسَتَرَ عَلَيْهِ». فَقُلْتُ: وَكَيْفَ يَسْتَرُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: «يَنْسِي مَلِكِيهِ مَا كَانَا يَكْتُبَانِ عَلَيْهِ، وَيُوحِي إِلَيَّ جِوَارِحَهُ وَإِلَى بَقَاعِ الْأَرْضِ أَنْ أَكْتُمِي عَلَيْهِ ذُنُوبَهُ، فَيَلْقَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ يَلْقَاهُ وَلَيْسَ

(١) الكافي ٢: ٤٣٤ / ٦، باختلافٍ يسير. (٢) الكافي ٢: ٤٢٦ / ٣.

(٣) انظر: الكافي ٢: ٤٢٦ - ٤٤١.

(٤) الكافي ٢: ٤٣٧ / ٣. وفي المخطوط زيادة: الحديث، وهو مروى بتمامه.

شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب»^(١).

وحسبك ما ذكرنا من الترغيب في التوبة، وإنما أطلنا الكلام هنا بذكر الروايات عن أهل البيت عليهم السلام ترغيباً في الجَدِّ في الوصول إلى تلك المنزلة الجليلة، والمرتبة العظيمة النبيلة، عفا الله من زلزل القدم وخلل القلم، إنه هو الموفق لذلك والقادر عليه.



□ قال: (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بشرط أن يعلم الأمر والناهي كون المعروف معروفاً والمنكر منكراً، وأن يكون مآ [سيقان]^(٢)؛ لأنَّ الأمر بالماضي والنهي عنه عبث، وتجويز التأثير، والأمن من الضرر).

في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أقول: مآ جاء به نبينا صلى الله عليه وآله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً، فيجب أن يكون حقاً؛ لأنه أخبر به الصادق الأمين، وكل ما أخبر به الصادق الأمين فهو حق. فلا بد من بيان معنى الأمر والنهي والمعروف والمنكر.

فالأمر: هو طلب الفعل من الأدنى على سبيل الاستعلاء.

والنهي: طلب الترك منه على تلك الجهة.

والمعروف: هو الفعل الحسن مع اختصاصه بوصف زائد على حسنه.

والمنكر: هو القبيح.

إذا تبين هذا، فاعلم أن العلماء قد اتفقوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، ثم اختلفوا في أمرين:

(١) الكافي ٢: ٤٣٦ / ١٢. وفي المخطوط زيادة: الحديث، وهو مروى بتمامه.

(٢) من المتن، وفي المخطوط: (يتوقعان).

الأول: هل هما واجبان عقليّان أم سمعيّان؟

فذهب الشيخ الطوسي^(١) إلى الأول. وذهب السيّد المرتضى^(٢) والمحقق الخواجه نصير الدين الطوسي في (التجريد)^(٣) إلى الثاني.

احتجّ الشيخ بأنّهما لطفان، واللطف واجب على الله تعالى عقلاً، فيجبان كذلك. واحتجّ الخواجه بأنّهما لو وجبا عقلاً لزم إمّا الإخلال [بحكمة]^(٤) الله، أو خلاف الواقع، لكن التالي باطل، فالمقدّم مثله.

أمّا بيان الملازمة؛ فلاّتهما لو وجبا عليه عقلاً، فإنّ فعلهما لزم ارتفاع المنكر ووقوع المعروف؛ لأنّ الله تعالى فاعل لهما، وهو خلاف الواقع. وإنّ لم يفعلهما لزم الإخلال بحكمة الله تعالى؛ لأنّه قد أخلّ بالواجب العقلي على ذلك التقدير. وأمّا بطلان التالي فظاهر.

ولعلّ كونهما واجبين سمعيّين أقرب إلى الصواب، والشواهد من السمع على ذلك كثيرة آيةً وروايةً:

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأُضْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٥).

والثاني: كقوله ﷺ: «لتأمرنّ بالمعروف ولتنهّنّ عن المنكر، أو لیسلمنّ الله شرارکم علی خيارکم، فیدعو خيارکم فلا یتجاب لهم»^(٦). فإنّه قد توعدّ علی ترک الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو يقتضي الوجوب.

الثاني: هل هما واجبان على الأعيان، أو على الكفاية؟

(١) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: ١٤٧.

(٢) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى) المجموعة الثالثة: ١٨، عنه في:

إرشاد الطالبين: ٣٨٣. (٣) تجريد الاعتقاد: ٣٠٩ - ٣١٠.

(٤) في المخطوط: (بحكم). (٥) الحجرات: ٩.

(٦) بحار الأنوار ٩٠: ٣٧٨ / ٢١.

ذهب الشيخ إلى الأول^(١)، والسيد المرتضى إلى الثاني^(٢).
احتج الشيخ بعموم قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾^(٣) الآية. وليس فيها اختصاص.
واحتج السيد بأن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوع الأول
وارتفاع الثاني، فمن قام به كفى، وبقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ
وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾^(٤) الآية.
وهذا أقرب إلى الصواب، واللام في ﴿وَلَتَكُنَّ﴾ للأمر، وهو يقتضي الوجوب،
وقد خصصه ببعض.

وأما الآية الأولى فقد ذكرها في سياق المدح؛ لأنه إخبار، وذلك يدل على أنه
مضى بعض الأمة لا كلهم؛ لعدم وقوع ذلك منهم كلهم، وليست الآية أمراً كهذه الآية.

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

واعلم أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يجبان بشرائط أربعة:
الأول: أن يعلم الأمر والنهي بكون المعروف معروفاً والمنكر منكراً، وإلا لأمر
بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر؛ لعدم العلم.
الثاني: كون الأمور به والمنهي عنه مما [سيقان]^(٥) في المستقبل، وإلا لكان
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبثاً؛ لأنّ الأمر بالماضي والنهي عنه لا فائدة
فيه.

الثالث: تجويز الأمر تأثير أمره، والنهي تأثير نهييه، فلو غلب على ظنه عدم
تأثير ذلك انتفى عنه الوجوب.

(١) النهاية (الطوسي): ٢٩٩، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: ١٤٧.

(٢) عنه في: السرائر ٢: ٢٢، مختلف الشيعة ٤: ٤٧٢ / مسألة ٨٣.

(٣) آل عمران: ١١٠. (٤) آل عمران: ١٠٤.

(٥) في المخطوط: (يتوقعان)، وما أثبتناه وفقاً للمتن المتقدم آنفاً.

الرابع : الأمن من الضرر في أمره ونهيه، فلو خشى على نفسه سقط عنه ذلك. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان بالقلب واللسان واليد، وقد يتعين أحدها إذا فقد ما فوقه، ولا يفتقر إلى الأصعب إلا مع عدم إفادة الأسهل. وليكن هذا آخر ما رسمناه في هذه الأوراق من الكلام المهذب الذي فاق وراق، وقد وفينا بحمد الله بما وعدناه من تقرير المباحث على وجه يدفع اللجاج والنفاق، ورسمنا في كلّ مبحث ما به ناسب ولاق، والصلاة والسلام على رسول الملك الخلاق، المبعوث لتتميم مكارم الأخلاق، محمد النبيّ وعلى آله طيبى الأعراق. وهذا ما تيسّر لنا رسمه في هذا الشرح اللطيف والمختصر المنيف، ولعمري إنّه قد فاق على أمثاله بسطاً وتحقيقاً، واحتوى على ما لم يتضمّنه غيره ضبطاً وتدقيقاً، وهو ممّا منّ الله به علينا ويسّره إلينا، وإلاّ فوقتنا وزماننا لا يسمح بوجود مثله، خصوصاً في بلدنا، فإنّ الخمول فيها واقع، سيّما على أصحاب العلم وأهله. وقد فرغ القلم من قطعه في بحار المداد ومسيره في لجج البيان والرشاد ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة، وهي السابعة عشرة من شهر محرّم الحرام سنة (١٢٣٠) ثلاثين ومائتين وألف من هجرة أفضل البريّة، عليه وعلى آله أكمل الصلاة والتحيّة. وكان الابتداء في هذا الشرح المبارك تقريباً من ثاني عشر شهر ذي الحجّة الحرام آخر شهور سنة (١٢٢٩) تسع وعشرين ومائتين وألف، إلاّ إنّه عاقت دونه أعراض الأمراض والأحزان، وتفاقم أمواج الهموم عليّ في هذا الزمان، فلم يكمل إلاّ بالليلة المعلومة؛ لما منع في تلك المدّة من المرض، وما من الأشغال والهموم عرض، فكانت جملة الأيام التي وقع تصنيف هذا الشرح فيها - وإنّ وقع في أثنائها إهمال الاشتغال - شهراً واحداً وخمسة أيّام.

والله أسأل أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، موجباً إلى الثناء الجزيل العظيم من الربّ الرحيم، وأن ينفع به كما نفع بأصله بحقّ الحقّ وأهله، وأن يوفّقنا للعروج إلى أعلى دُرج العلوم، ويفرّج عنّا ما نحن فيه من مضايق الهموم، وصلّى الله على خير

خلقه محمد وعلی آله الطاهرين، آمين.

وورد في آخر نسخة المؤلف :

[ثم نقله إلى هذه النسخة بيده الفانية في أيام أولها يوم الثلاثاء رابع عشر شهر جمادى من السنة المذكورة، وآخرها يوم الثلاثاء حادي وعشرين الشهر المعلوم من السنة المعلومه، فكانت جملة أيام الكتابة سبعة أيام، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين. وكتب أقر عباده الله إلى نواله، والمنغمس في بحر جوده وأفضاله ذو الخطا والذنب والإصرار: سليمان بن أحمد بن حسين بن أحمد بن عبد الجبار، وفقه الله لتحصيل دقائق العلوم والمعارف، وأظهر له حقائق اللطائف، ظهر يوم الثلاثاء يوم حادي وعشرين شهر جمادى الأولى سنة ١٢٣٠، ثلاثين ومائتين وألف.]



الفهارس العامة

فهرس الآيات

ص	رقمها	الآية
		سورة البقرة
١٥٣، ١٥٢	٢٣	وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.... يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ
١٦٧	٣١-٣٣	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ
٧٦	٤٣، ٨٣	وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.. وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ
٢٠٠، ١٨٣، ١٨٠، ١٧٦	١٢٤	وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ
١٩٨	٢٠٤-٢٠٥	وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ
١٩٨	٢٠٧	
٢٠٠	٢٥٤	

سورة آل عمران

١٧٠	٣١	قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ
-----------	----	--

ص	رقمها	الآية
١٦٥ ، ١٦٢	٣٣	عِمرَانِ عَلَى الْعَالَمِينَ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ.... عَلَى الْكَافِرِينَ
٢٠٢ ، ١٨٨	٦١	وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ..
١٨٧ ، ١٨٦	٦١	عَنِ الْمُنْكَرِ
٢٤٧	١٠٤	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.... عَنِ الْمُنْكَرِ
٢٤٧	١١٠	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ
١٥٧	١٤٤	أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَابِدٍ مِنْكُمْ
١٦٦	١٩٥	

سورة النساء

٢٤١ ، ٢٤٠	٤٨	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ
١٦٤	٥٩	أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى
١٨٢	١١٥	مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ
١٢٤	١٢٣	فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً
١٠٨ ، ١٠٥	١٥٣	وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا
٨٠	١٦٤	لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ
١٦٨ ، ١٦٧ ، ١٦٦	١٧٢	

الآية رقمها ص

سورة المائدة

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعْمَتِي.... الإِسْلَامَ دِيناً٣٢٠٣

وَيَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ١٥ ٢٤١

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ٦٧، ٤١ ١٥٧

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ٥٤ ١٩٦، ١٩٥

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... وَهُمْ

رَاكِعُونَ ٥٥ ١٩٦، ١٩٥

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ٦٧ ٢٠٣، ٢٠٢

سورة الأنعام

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ... ثُمَّ إِلَى

رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ ٣٨ ٢٣٥

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَغْلِبُهَا... إِلَّا فِي كِتَابٍ

مُبِينٍ ٥٩ ٧١

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ

لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ٨٢ ٢٣٩

لَا تُذِرْكُمُ الْأَبْصَارَ وَهِيَ يُذِرْكُمُ الْأَبْصَارَ وَهِيَ

اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٠٣ ١٠٤

سورة الأعراف

فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلَمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ٧ ٦٧

ص	رقمها	الآية
١٦٦.....	٢٠	مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ
١٠٨، ١٠٤، ١٠٣.....	١٤٣	رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ... فَسَوْفَ تَرَانِي
١٨٥.....	١٥٥	وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
٢٣٥.....	١٥٦	أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

سورة الانفال

١٩٨.....	٦٢	هُوَ الَّذِي أَتَاكَ بِنَضْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
٢٠١.....	٦٤	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
١٥٧.....	٦٥، ٦٤	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ

سورة التوبة

٨٢، ٨٠.....	٦	حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ
-------------	---	---------------------------------

سورة يونس

٥١.....	١٢	وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا
١٨٦، ١٦٤، ١٦٣.....	٣٥	أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ.. كَيْفَ تَحْكُمُونَ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ

ص	رقمها	الآية
٦٧	٦١	وَلَا فِي السَّمَاءِ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ
٥١	٩٠	وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنِ الْقَوْمِ لَا يُؤْمِنُونَ
١٢٩	١٠١	

سورة هود

١٥٣	١٣	فَأْتُوا بِعَشْرٍ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ
-----	----	--

سورة الرعد

١٩٧	٧	إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ
١٢٤	١١	

سورة النحل

٩٧	٥٠	يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ
----	----	--------------------------------------

سورة الاسراء

٣٣	١٥	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا وَلَا تُقْرَبُوا الزُّنَى فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا آيَاتُهُ
٧٦	٣٢	
٢٣٣	٥١	
٥١	٦٧	

الآية رقمها ص

سورة الكهف

قال لا تؤاخذني بما نسيتُ ٧٣ ١٧٠

سورة مريم

وكان رسولاً نبياً ٥١، ٥٤ ١٤٥

سورة طه

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ٩٧ ٥

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي... واشركه في أمري ٣٢-٢٥ ١٩٦

وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى... فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ١٢١ - ١٢٢ ١٦١

سورة الأنبياء

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ٢٢ ١١١

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ

عَلَيْهِ ٨٧ ١٦٢

سورة الحج

وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ ولا نبيٍّ ٥٢ ١٤٤

سورة المؤمنون

أَفَحَسِبْتُمْ أَنْما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ١١٥ ١٣٠

الآية رقمها ص

سورة النور

١٩٩	١٥	وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ
٢٣٧	٢٤	يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ
٢٣٣	٤٠	وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ

سورة الفرقان

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ

١٠٥	٢١	عَلَيْنَا... عَتُونَا كَبِيرًا
-----------	----	--------------------------------

سورة الشعراء

١٦٢	٢٠	قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ
٢٥	١٢٧	وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى
٢٠٥ . ١٥٦	٢١٤	رَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

سورة القصص

١٩٦	٣٥	سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَ سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا
-----------	----	--

سورة الروم

٦	٣٠	فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فِطَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
---------	----	---

الآية

رقمها

ص

سورة فاطر

٩٧ ١٠

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ

سورة يس

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ... بِكُلِّ

٢٣٣ ٧٩ - ٧٨

خَلْقٍ عَلِيمٍ

سورة الصافات

١٩٧ ٢٤

وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ

سورة ص

١٣٠ ٢٧

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا

١٦٧ ٧٣

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ

سورة الزمر

٢٠٢ ٣٣

وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ

سورة غافر

٦٨ ٥٧

لَخَلَقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ

النَّاسِ

الآية رقمها ص

سورة فصلت

٢٣٧	٢١	وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا
٤٨	٥٣	أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ
٤٩	٥٣	سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

سورة الشورى

٩٤،٧٦	١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
٢٤١	٢٥	وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ

سورة الزخرف

٣٥	٢٣	إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ
٢٠١	٤٥	مُقْتَدُونَ وَسَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا

سورة الأحقاف

٣٥	٤	اِتُّونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
----------	---	--

سورة محمد

١١٠	١٩	فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
٢٤١	١٩	وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

ص	رقمها	الآية
		سورة الفتح
١٦٢	٢	لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
٩٧	١٠	يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
١٥٧	٢٩	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ
٢١٠	٢٩	فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ

سورة الحجرات

		وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا...
٢٤٦	٩	فَقَاتِلُوا آلِي أَبِي تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ

سورة الذاريات

٦٨	٢١	وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ
١٣٠	٥٦	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

سورة الطور

٢٣٥	٢١	أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
١٢٤	٢١	كُلُّ أَمْرٍ إِذَا مَا كَسَبَ رَهِيْنٌ

سورة النجم

١٩٧، ١٩٦	٢ و ١	وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وما غوى
----------------	-------	---

الآية

رقمها

ص

سورة الرحمن

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ٧٨ ٩١

سورة الواقعة

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ١١٠ و ١١١ ١٩٧

سورة الحديد

مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ ١٥ ١٩٥

سورة المجادلة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ
الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ١٢ ٢٠١

سورة الحشر

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤ ١٥٣

سورة الصف

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِمْ
نُورِهِ ٨ ٢١٦

الآية

رقمها

ص

سورة التحريم

تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً

٢٤١ ٨

سورة الحاقة

وَتَعْبَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ

٢٠٢ ١٢

سورة القيامة

أَيُخَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ...أَنْ

٢٣٣ ٤ - ٣

نُسَوِّي بَنَانَهُ

١٠٩ ٢٣ - ٢٢

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

سورة الإنسان

هَلْ أَتَى

٢٠٢ ١

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً...

١٩٤ ٢٢ - ٨

وَكَانَ سَعْيِكُمْ مَشْكُوراً

سورة الفجر

١٦٢ ١٦

فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ

سورة الضحى

١٦٢ ٧

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى

ص	رقمها	الآية
	سورة العلق	
٥	١	اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
	سورة الزلزلة	
٢٤٠	٧	فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ
	سورة الأخلص	
١١٠	١	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

فهرس الأحاديث والروايات

ص

طرف الحديث

حرف الألف

- «اتئبني بتلك الحصاة»..... ٢١٦
- «آخى النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار وأنا واقف يراني»..... ٢٠٦
- «ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة»..... ٢٢٤، ٢١٨
- «أتدرون لِمَ دعوتكم؟»..... ٢٢٠
- «اجلس»..... ٥٢
- «اجلس، أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي»..... ٢٠٥
- «أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله عزّ وجلّ»..... ١٨٤
- «أدخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»..... ٢٤١
- «ادخل»..... ٢٢٥
- «إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبّه الله وستر عليه»..... ٢٤٤
- «إذا دعوت فأمتوا»..... ١٨٨
- «إذا كثر عليك السهو فدعه فإنّه يوشك أن يدعك»..... ١٧١
- «أذهب فائتني به»..... ٢٠٦
- «أرايت الذي قلبك إذ انكسرت السفينة وتلاطمت»..... ٥١
- «أرجو أن يعجل الله فرجكم»..... ٢٢٧
- «اشهدوا أنّ ابني هذا وصيي والقيّم بأمرى وخليفتي من بعدي»..... ٢٢٠
- «أصليت يا علي؟»..... ٢١٥

- طرف الحديث
ص
- «أفضل الأعمال أحزها» ١٦٦
- «أقبض الحوانيت من محمّد بن هارون بالخمسمائة دينار» ٢٢٤
- «أقضاكم عليّ» ١٩١
- «اكشفي عمّا معك» ٢٢٥
- «ألا إنّ أبرار عترتي وأطائب أرومتي أحلم الناس» ١٦٣
- «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» ٢٠٣
- «اللهم ائنتني بأحبّ خلقك إليك، يأكل معي من هذا الطعام» ٢٠٧
- «اللهم إنّ موسى سألك فقال: (زبّ اشرح لي صدري» ١٩٦
- «اللهم إنّ هذا مني وأنا منه، ألاّ إنّه منّي بمنزلة هارون من موسى» ٢٠٦
- «أما ما مضى فنعم، وأما ما بقي فلا» ٢١٧
- «أما والله إنّ ابن أمك بعدد قد كان يعرف ذلك» ١٤٤
- «أنا أذخرتك لنفسي، ألاّ يسرك أن تكون أخا نبيك؟» ٢٠٦
- «أنا أوازرك يارسول الله علىّ هذا الأمر» ٢٠٥
- «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» ١٦٤
- «أنا المنذر وعليّ الهادي، وبك يا عليّ يهتدي المهتدون» ١٩٧
- أنا وأصحابي [سؤاله ﷺ لجابر بن عبد الله الانصاري] ١٥٦
- «أنا وهذا حجّة الله علىّ خلقه» ١٨٧
- «أنا وهذا حجّة الله علىّ خلقه» ٢٠٩
- «أنت أخي ووصيّي وخليفتي من بعدي، وقاضي ديني» ٢٠٦
- «أنت الخليفة من بعدي» ١٨٧
- «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي» ٢٠٥
- «انتهت الدعوة إليّ وإلىّ عليّ، لم يسجد أحدنا لصنم قط» ٢٠٠

- طرف الحديث ص
- «أنت ولي كل مؤمن ومؤمنة» ١٨٧
- «أتني لي وعبادة علي بن أبي طالب عليه السلام» ٢١١
- «إن آدم عليه السلام قال: يارب سلطت علي الشيطان وأجريت مجرى الدم» ٢٤٣
- «إن الله لا يشبهه شيء، أي شيء أفحش أو خناً أعظم» ٩٤
- «إن دللتهم على الاسم أذاعوه، وإن عرفوا المكان دلّوا عليه» ٢٢٨
- «إن الرجل ليذنب الذنب فيدخله الله به الجنة» ٢٤٤
- «إن رسول الله صلى الله عليه وآله خطبنا ذات يوم، وقال: أقسم بالذي» ١٦٥
- «إن في الدلالة دليلاً علي ما تريد، أفتريدان دلالة الإمامة؟» ٢١٧
- «إن للقائم عليه السلام غيبة قبل أن يقوم» ٢٢٧
- «إن المكذب بالثامن مكذب بالكل» ٢٣٩
- «إن ملكين يقال لهما: منكر ونكير يأتيان صاحب» ٢٣٦
- «إن الناس يمرّون على الصراط طبقات، والصراط أدق من الشعر» ٢٣٧
- «إن ههنا لعلماً جماً لو أصبت له حملة» ١٩٠
- «أنطق الله لي ما طهر، وأصمت ما حرّمه» ٢١٦
- «أنظر إلى الزوال لأصلي» ٢١٠
- «إنما نحن كنجوم السماء، كلما غاب نجم طلع نجم» ٢٢٧
- «إنما نقاتلهم على الصلاة» ٢١٠
- «إنه حاكم من حكّام الجنّ التبست عليه قضية فأوضحتها له» ٢١٦
- «إنه محرّم علي رجال أمتي» ١٩٩
- «إنه يخاف» ٢٢٧
- «إنه يسمع الصوت ولا يرى الشخص» ١٤٤
- «إنه يعطي السكينة والوقار، حتّى يعلم أنه كلام ملك» ١٤٤

طرف الحديث ص

«أوصى أمير المؤمنين عليه السلام وأشهد على وصيته الحسين عليه السلام ومحمداً»..... ٢١٩

«أول الدين معرفته»..... ٣٣

«إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله»..... ٢٠٨

«إني سألت الله أن يجعلها أذنك»..... ٢٠٢

حرف الباء

«بالمدينة» [جوابه عليه السلام عن مكان ولده عليه السلام]..... ٢٢١

«بلى يارسول الله، وأنى لي بذلك»..... ٢٠٦

حرف التاء

«تقيم غداً عندنا ثم تنصرف»..... ٢٢٢

حرف الراء

«ثكلتك أمك، أتدري ما الاستغفار؟!»..... ٢٤٢

«ثكلتك أمك، قف متي قريباً أريك علامات الهدى من علامات الضلالة»... ٢١٣

حرف الجيم

«جاء حبري إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيت»..... ١٠٥

«جئت فردني أنس، ثم جئت فردني أنس، ثم جئت الثالثة»..... ٢٠٧

حرف الحاء

«حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي»..... ٢٣٧

«الحمد لله على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الله»..... ٢٠٤، ٢٠٣

حرف الخاء

«الخلف من بعدي الحسن، فكيف لكم بالخلف بعد الخلف؟»..... ٢٢٨

حرف الراء

«الرسول الذي يأتيه جبرئيل قُبلاً فيراه ويكلّمه، فهذا الرسول» ١٤٦

حرف السين

«ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين» ٢٣٦

«سل» [قوله ﷺ لأبي هاشم الجعفري] ٢٢١

«سَلّموا عليّ عليّ بإمرة المؤمنين» ٢٠٨

«سلهم يا محمد عليّ ما بُعثتم؟ فقالوا: بعثنا عليّ شهادة» ٢٠١

حرف الصاد

«صدقتم» ٢١٣

«صدق جابر» ٢٢٠

حرف العين

«العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً أجّله الله سبع ساعات، فإن استغفر» ٢٤٤

«علّمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم، وفتح لي» ١٩٠

«عند هذه يخاف عليّ الأمر من بعدي إلى ابني عليّ» ٢٢١

حرف الفاء

«فالزم الدار» ٢٢٤

«فقلت: يا رسول الله، فتنخوف عليّ النسيان فيما بعد؟» ١٧٠

«فهذا موسى كلّم الله مع وفور عقله وكمال علمه» ١٨٥

«فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد» ١٨٤

«فهي العلة أيّدها لك ببرهان يقبل ذلك عقلك» ١٨٤

طرف الحديث ص

حرف القاف

- «قتل عليّ لعمر بن عبد ودّ أفضل من عبادة الثقلين» ٢١٠
 «قم فادخل» ٢٢٣
 «قولوا: الحجّة من آل محمّد ﷺ» ٢٢٨
 «قوم حلّقوا اللحيّ وقتلوا الشوارب فمسخوا» ٢١٦

حرف الكاف

- «كان والله سيّد منّ خلق الله، وما برأ الله نسمة خيراً» ١٦٥
 «كذبت، والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لا يعبرون أبداً حتّى يقتلوا» ٢١٣
 «الكلام كلّ ثلاثه: اسم وفعل وحرف؛ فالاسم ما أنبأ» ١٩٠
 «كلّما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة» ٢٤٤

حرف اللام

- «لا تجتمع أمّتي على الخطأ» ١٨٢، ٢٣٢
 «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة؛ إما ظاهر مشهور» ١٨٠
 «لا جسم ولا صورة، وهو مجسّم الأجسام» ٩٥
 «لا سيف إلّا ذو الفقار، ولا فتى إلّا عليّ» ٢١٠
 «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله» ٢٠٨
 «لا، كرهت أن أوقضك يارسول الله» ٢١٥
 «لا، لست أتخوّف عليك النسيان والجهل» ١٩٢
 «لأنّكم لا ترون شخصه ولا يحلّ لكم ذكره باسمه» ٢٢٨
 «لا والله ما تريدان العمرة، وإنّما تريدان البصرة» ٢١٢
 «لا، ولا يسجدهما فقيه» ١٧٠

ص	طرف الحديث
٢١٤	«لا، ولكنني وصي رسول رب العالمين».....
٢٠٦	«لا يحزنك الله، لعلّه إتما ادّخرك لنفسه».....
١١٢	«لا يخلو قولك: إتهما اثنان، من أن يكونا قديمين قوين».....
٢٢٨	«لا يُرى جسمه ولا يستى باسمه».....
٢١٢	«لا يُقتل منكم عشرة، ولا يفلت منهم عشرة».....
٢٤٦	«لتأمرن بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليسلطنّ الله شراركم».....
٢٢٠	«لعلكم ترون أن ليس كلّ إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان قبله».....
١٩٢	«لقد رقت مدرعتي هذه حتّى استحيت من راقعها».....
١٨٩	«لو شئت لأوقرت من شرح (بسم الله) حمل أربعين جملاً».....
١٩١	«لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت».....
١٦٨	«لولاك ما خلقت الأفلاك».....
٢٢١	«ليس الغيبة حيث ظننت في هذه السنة».....

حرف الميم

٥٢	«ما اسمك؟».....
٢٢٤	«ما الذي أقدمك؟».....
٢٠٦	«ما فعل أبو الحسن؟».....
٢٠٦	«ما يبكيك لا أبكى الله عينك؟».....
٢٠٦	«ما يبكيك يا أبا الحسن؟».....
٢٠٨	«مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا».....
١٨٤	«مصلح أم مفسد؟».....
٢٢٥	«مكانك لا تبرح».....

- طرف الحديث
ص
- «مكتوب على العرش: لا إله إلا الله وحده لا شريك»..... ١٩٨
- «مَنْ آمَنَ أَوْلَاً فَالْخِلاَفَةُ لَهُ»..... ١٥٦
- «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَحْيِيَ حَيَاةَ تَشْبَهَ حَيَاةَ الْأَوْلِيَاءِ»..... ٢٠٩
- «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ، وَإِلَى نُوحٍ فِي تَقْوَاهُ»..... ١٨٨
- «مَنْ انْقَضَ هَذَا الْكَوْكَبُ فِي مَنْزِلِهِ فَهُوَ الْوَصِيُّ بَعْدِي»..... ١٩٦
- «مَنْ أَيْنَ أَقْبِلْتَ وَمَا قَصْتِكَ؟»..... ٥١
- «مَنْ دُونَ النَّهْرِ أَوْ مَنْ خَلْفَهُ؟»..... ٢١٣
- «مَنْ خَلْفَ النَّهْرِ أَوْ مَنْ دُونَهُ؟»..... ٢١٣
- «مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلِي مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ»..... ٢٠٤، ٢٠٣
- «مَنْ نَاصَبَ عَلِيّاً الْخِلاَفَةَ بَعْدِي فَهُوَ كَافِرٌ»..... ٢٠٩
- «مَنْ يَجِيبُنِي إِلَى هَذَا الْأَمْرِ وَيُوَازِرُنِي عَلَيْهِ يَكُنْ أَخِي وَوَصِيِّ»..... ٢٠٥

حرف النون

- «النَّبِيُّ الَّذِي يَرَى فِي مَنْامِهِ، وَيَسْمَعُ الصَّوْتَ وَلَا يَعَايِنُ الْمَلِكَ»..... ١٤٥
- «نَعَمْ» [جوابه ﷺ للرجلين]..... ٢٠٨
- «نَعَمْ» [جوابه ﷺ حين سأل هل لك ولد]..... ٢٢١
- «نَعَمْ، إِنَّهُ يَذْنِبُ فَلَا يَزَالُ مِنْهُ خَائِفاً مَا قَتْنَا لِنَفْسِهِ»..... ٢٤٤

حرف الهاء

- «هَاتِ مَا مَعَكَ»..... ٢١٧
- «هَاتِهَا» [قوله ﷺ لحامل الحصاة]..... ٢٢٣
- «هَذَا خَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ وَإِمَامُكُمْ بَعْدِي»..... ١٨٧
- «هَذَا صَاحِبُكُمْ»..... ٢٢٥

- طرف الحديث
ص
٢٢٠ «هذا صاحبكم فتمسكوا به»
٢٢٣ «هذا من ولد الأعرابية صاحبة الحصاة، التي طبع فيها آبائي»
٢٢٠ «هذا والله قائم آل محمد»
٢١٤ «هذه لك آية»
١٤٤ «هي التي هلك فيها أبو الخطاب، فلم يدر»
١٤٤ «هي والله قول الله عزّ ذكره: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ)»

حرف الواو

- ٢٠٦ «واخيت بين المهاجرين والأنصار طُرّاً يا رسول الله»
١٩٠ «واعلم يا أبا الأسود، أنّ الأشياء ثلاثة: ظاهر»
٢٤٢ «والله لا ينجو من الذنب إلّا مَنْ أقرّ به»
١٩١ «وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ في كلّ يوم دخلة»
٢١٣ «وعليك السلام، مالك نكلتك أمك لم تسلّم عليّ بإمرة المؤمنين؟»
١٧٠ «ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح والرسل بمثل»
١٩٦ «وما أقرأ؟» [جوابه ﷺ لجبرئيل عليه السلام...]
٢٢١ «وما يضرّه من ذلك، فقد قام عيسى بن مريم بالحجة»
٢٢٥ «ومتّنا سبطا هذه الأمة، وهما ولدك الحسن والحسين»
١٠٥ «ويلك، ما كنت أعبد ربّاً لم أره. قال: وكيف رأيته؟»
٩٥ «ويله، أما علم أنّ الجسم محدود متناهٍ والصورة»

حرف الياء

- ١٠٥ «يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون»
١٠٥ «يا أبا يوسف، جلّ سيدي ومولاي والمنعم عليّ»

طرف الحديث

ص

- ٢٢٢ «يا إسحاق، قم».
- ٢٠٧ «يا أنس، أفي الأنصار خير من عليّ».
- ٢٠٧ «يا أنس، ما حملك عليّ هذا؟».
- ٢١٦ «يابيّاعي مسوخ بني إسرائيل وجند بني مروان».
- ٢١٢ «يأتيكم من قبّل الكوفة ألف رجل، لا يزيدون رجلاً».
- ٢١٧ «ياحبابه، إذا ادّعى مدّع الإمامة فقدّر أنّ يطبع كما رأيت».
- ٢١٧ «يا حبابة الوالبيّة».
- ١٤٤ «يا حكم، هل تدري الآية التي كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يعرف».
- ١٩٣ «يا دنيا غري غيري، إليّ تعرضت، أم إليّ تشوّقت».
- ٥٢ «ياديصاني، هذا حصن مكنون له جلد غليظ».
- ١٩٣ «ياعلي، إن الله زينك بزينة لم يزيّن العباد بزينة هي أحب إليه منها».
- ٢٠٧ «ياعلي، ما أبطأك عني؟».
- ٥٢ «ياغلام، ناولني البيضة».
- ٢٤٣ «يامحمّد، ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له».
- ٢٤٣ «يا محمّد بن مسلم، أترى العبد المؤمن يندم عليّ ذنبه».
- ٢٤٤ «ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه، ويوحى إليّ جوارحه».
- ٢٢٠ «يهب الله لي غلاماً».

فهرس الأشعار

ص

صدر البيت

- أبيض لا يرهبُ الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى ١١٠
 أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي ١٩٥
 إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً ٨٣
 حتى تبلى نورها في وقتها للعصر ثم هوت هوي الكوكب ٢١٥
 دواؤك فيك وما تشعر ودأؤك منك وما تبصر ٦٨
 ردت عليه الشمس لما فاته وقت الصلاة وقد دنت للمغرب ٢١٥
 الظلم من شيم النفوس فإن تجدذا عفة فلعللة لا يظلم ١٤٩
 فلما أصبح الشر وأمسى وهو عريان ٣٠
 قلت لا أستطيع مدح إمام كان جبريلُ خادماً لأبيه ١٦٨
 وتحسب أنك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالم الأكبر ٦٨
 وجوه يوم بدرٍ ناظرات إلى الرحمن تأتي بالفلاح ١٠٩
 وعليه قد ردت ببابل مرة أخرى وما ردت لخلق مُعرب ٢١٥
 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد ٥٢
 ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا ٣٠

فهرس الأعلام

ص

المفردة

- حرف الألف -

٢٤٣ . ١٨٨ . ١٦٧ . ١٦٦ . ١٦٥ . ١٦٤ . ١٦٢ . ١٦١	آدم <small>عليه السلام</small>
١٦٥ . ١٦٢	آل إبراهيم
١٦٥ . ١٦٢	آل عمران
٢٤٩ . ٢٤٨ . ١٦٨ . ٢٣	آل محمد
٢٣٧ . ٢٢٣ . ٢٢٢ . ٢٠٢ . ١٧١ . ١٧٠ . ١٦٨ . ١٤٦	الائمة الاطهار
٢٢٧ . ٢٠٠ . ١٨٨ . ١٧٦ . ١٦٦ . ١٤٦	إبراهيم الخليل <small>عليه السلام</small>
٢٤٣ . ١٧١ . ١٦٧ . ١٦٢	إبليس
١١٢	ابن أبي جمهور
	ابن ابي طالب <small>عليه السلام</small> = علي <small>عليه السلام</small>
١٧٠	ابن بكير
١٦٣	ابن الجهم
٢٣١	ابن سينا
٢٠٤	ابن شهر آشوب
٢١٠ . ٢٠١ . ١٩٩ . ١٩٨ . ١٩٧ . ١٩٦ . ١٨٩ . ١٦٤	ابن عباس
٢٠٠	ابن مسعود
٢٠٤ . ٢٠٠ . ١٩٦	ابن المغازلي
١٩٨	ابن ملجم

المفردة

ص

أبو إبراهيم [الكاظم عليه السلام] = أبا الحسن موسى الكاظم عليه السلام

أبو إسحاق بن نوبخت ١٣٥. ٩٩

أبو الأسود الدؤلي ١٩٠

أبو بصير ٢٣٧

أبو بكر بن أبي قحافة ٢٠٧. ١٨٩. ١٨٧

أبو جعفر [الباقر عليه السلام] ٢١٧. ١٧١. ١٤٦. ١٤٥. ١٤٤

٢٤٣. ٢٤٢. ٢٢٧. ٢٢٦. ٢٢٠. ٢١٩

أبو جعفر [الجواد عليه السلام] ٢٢٥. ٢٢٢. ٢٢١. ٢٢٠. ١٠٥

أبو الحسن الأشعري ٧٩

أبو الحسن [الرضا عليه السلام] ٢٣٩. ٢٢٨. ٢٢٣. ٢٢٢. ٢٢٠. ٢١٧. ١٦٨. ١٦٣

أبو الحسن موسى [الكاظم عليه السلام] ٢٢٠. ٢١٧. ٩٤

أبو الحسن الهادي عليه السلام ٢٢٨. ٢٢٢. ٢٢١

أبو الحسين البصري ١٧٧. ٧٧. ٧٤

أبو الخطّاب ١٤٤

أبو ذرّ ١٩٦. ١٩٥

أبو سعيد الخدري ٢١٤

أبو طالب ٢٠٥

أبو عبد الله [الصادق عليه السلام] ١٦٥. ١٤٤. ١١٢. ١٠٥. ٩٥. ٩٤. ٥٢. ٥١

٢٤٤. ٢٣٧. ٢٣٦. ٢٢٧. ٢٢٠. ٢١٧. ١٧٠

أبو عبد الله الصالحي ٢٢٨

أبو علي العطار الهمداني ٢٠٤

أبو القاسم الكعبي ٦٤

المفردة

ص

٢٣١ أبو نصر الفارابي.

أبو محمد العسكري عليه السلام = الحسن بن علي العسكري عليه السلام

٢٤ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر.

١١٤، ١١٣ أبو هاشم

٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ١٠٥ أبو هاشم (أبو هاشم داود بن القاسم الجعفري)

١٨٩ أبو هاشم بن محمد بن الحنفية

١٩٨ أبو هريرة

١٠٥ أبو يوسف = يعقوب بن اسحاق

١٥٦ أحمد بن أبي طالب الطبرسي

١٤٦ الأحول

١٩٣ أخطب خوارزم

٢٣١، ١٦٤ أرسطو

٢٢٣ إسحاق [بن محمد النخعي]

٢٢٢ إسحاق الجلاب

٢٢١ إسماعيل بن مهران

الأعرابية صاحبة الحصاة = حَبَابَةُ الوالِيَّةِ

٢٣١ أفلاطون

٢٢٦ أمّ الباقر عليه السلام (أمّ عبد الله بنت الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام)

١٨٨، ١٨٧، ١٨٠، ١٧٠، ١٦٥، ١٥٦، ١٤٤، ١٠٥، ٦٨، ٣٣ .. أمير المؤمنين عليه السلام

٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩١، ١٩٠، ١٨٩

٢١١، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١

٢٤٢، ٢٣٦، ٢٢٣، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣

٢٨٠..... إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

المفردة

ص

الأنبياء ٥٠، ٥٨، ٨٨، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨.

١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٨٨، ٢٠١، ٢٢٧، ٢٣٦

أنس بن مالك..... ٢٠٧، ٢١١

أويس القرني..... ٢١٢

- حرف الباء -

الباقر عليه السلام = أبو جعفر الباقر عليه السلام

بشر بن أرطاة..... ٢١١

بلال..... ٢٠٦

البلخي..... ٧٤، ٢٣٨

بنو عبد المطلب..... ٢٠٥، ٢٢٧

بنو هاشم..... ١٥٦، ١٩٦، ١٩٧

- حرف التاء -

ثقة الإسلام [الكليني]..... ٩٤، ١٤٤، ١٤٦، ٢٤٣، ٢٤٤

- حرف الجيم -

جابر بن عبد الله الأنصاري..... ١٥٦، ٢١٤، ٢١٨

جابر بن يزيد الجعفي..... ٢٢٠

الجاحظ..... ٨٨

الجبائي..... ١٣٧

الجبائيان..... ٦٥، ١٥٤

المفردة

ص

جبرئيل عليه السلام ١٤٦، ١٦٨، ١٩٦، ٢٠٣، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٨

جعفر بن أبي طالب ٢٢٠

جعفر بن محمد [الصادق عليه السلام] = أبو عبدالله الصادق عليه السلام

الجن ١٣٠، ١٩٤

جهم بن صفوان ١٢٣

- حرف الحاء -

حَبَابَةُ الوالبيّة ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٣

الحجاج (الحجاج بن يوسف الثقفي) ٢١٣

الحجة من آل محمد عليهم السلام = القائم عليه السلام

الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام ١٨٨، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٦

الحسن بن عليّ (العسكري عليه السلام) ١٠٥، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٨

الحسن بن محبوب ١٤٦

الحسين عليه السلام ١٨٨، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٦

الحكم بن عيينة ١٤٤

حواء ١٦٧

- حرف الخاء -

الخلف الحجّة القائم = القائم عليه السلام

- حرف الدال -

الديصاني ٥١، ٥٢

- حرف الذال -

ذو النون ١٦١

- حرف الراء -

رافع بن سلمة ٢١٣

الراهب ٢١٤

رسول الله ﷺ ٢٣، ٣٣، ٥٢، ٨٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣،

١٥٥، ١٥٧، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٦،

١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦،

١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦،

٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥،

٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩

الرضاءؓ = أبو الحسن الرضاءؓ

- حرف الزاي -

الزبير ٢١٢

زرارة ١٤٥، ٢٢٧

الزهري ١١٠

زيد بن أرقم ٢١١

- حرف السين -

السيط ٢٢٣

المفردة

ص

١٨٤ سعد بن عبد الله القمي

٢١٨ سلمان الفارسي

١٩٩، ١٩٨ سمرّة بن جندب

١٦٤ سيبويه

٢١٥ السيد إسماعيل الحميري

٢٤٧، ٢٤٦، ١٦٣، ١٥٤، ١١٠، ٦٥ السيد المرتضى

سيد المرسلين = رسول الله ﷺ

سيد ولد آدم = رسول الله ﷺ

- حرف الشين -

١٦٦ شيث بن آدم

١٧١، ١٦٣ الشيخ الصدوق

شيخ الطائفة = الشيخ الطوسي

٢٤٧، ٢٤٦، ٩٩، ٩٨، ٦٥، ٢٩ الشيخ الطوسي

٢٠٤ الشيخ محمد الجزري

الشیطان = ابليس

- حرف الصاد -

١٩٧ صاحب ياسين

الصادق عليه السلام = أبو عبد الله الصادق عليه السلام

الصادق الأمين = الرسول

٢٢٧ النبي صالح

المفردة

ص

٢٢٠..... صفوان بن يحيى

- حرف الضاد -

١٩٣..... ضرار = ضرار بن ضمرة

٢٢٤..... ضوء بن عليّ العجلي

- حرف الطاء -

١٤٦..... الطبرسي

٢١٢..... طلحة

- حرف العين -

٦٣..... عبّاد الصيمري

١٨٨، ١٨٧..... العباس بن عبد المطلب

١٤٤..... عبد الله بن زيد [أخو علي بن الحسين عليه السلام]

عبد الله الديصاني = الديصاني

العترة الطاهرة = آل محمد

١٥٤، ٢٩..... العلامّة الحلي

عليّ بن أبي طالب عليه السلام = أمير المؤمنين عليه السلام

٢١٩، ٢١٧، ٢١١، ١٤٤..... عليّ بن الحسين عليه السلام

علي بن موسى الرضا عليه السلام = أبو الحسن الرضا عليه السلام

٢٠٨، ٢٠٧..... عمر

٢١٠..... عمرو بن عبد ودّ

ص	المفردة
٢٢٠	عنسة
٢٢٥، ٢٢١، ١٩٧، ١٨٨، ١٨٤	النبي عيسى عليه السلام

- حرف الفاء -

٢٠٦، ١٨٨، ١٥٦، ٢١٨، ١٩١	فاطمة عليها السلام
٢٢٧	فرعون
٢٢٠	الفيض بن المختار

- حرف القاف -

٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٤، ٢٢١، ٢٢٠، ١٨٤	القائم عليه السلام
١٤٠	القاضي [ابن البراج]
١٥٦	القطب الراوندي
٢٠٠	القوشجي
١٩١	قيس الهلالي

- حرف الكاف -

١٤٦	الكفعمي
٢١٣	كميل

- حرف الميم -

١٦٣	المأمون
١٤٩	المتنبي

المفردة

ص

المحقق الخواجه (المحقق الطوسي)..... ٥٧، ٧٦، ٩٨، ١٥٥، ٢٠٦، ٢٣٩، ٢٤٦

مجاهد..... ٢٠٢

محمد ﷺ = رسول الله ﷺ

محمد بن جعفر..... ٢٢٤

محمد بن جعفر [عم الامام الرضا ﷺ]..... ١٦٣

محمد بن الحسن شيخ الصدوق..... ١٧١

محمد بن حكيم..... ٩٤

محمد بن زياد..... ٩٤

محمد بن علي [الباقر ﷺ] = أبو جعفر الباقر ﷺ

محمد بن الفضيل..... ٢٢٠

محمد بن مسلم..... ٢٤٣، ١٤٤

محمد بن هارون بن عمران الهمداني..... ٢٢٣

المخزومي..... ٢٢٠

المرسلون = الانبياء

المرتضى = السيد المرتضى

مرحب..... ٢٠٨، ٢١٠

مروة بن أحنف..... ٢١٦

المسيح..... ١٦٦، ١٦٨

مسيلمة الكذاب..... ١٥٢، ١٥٣

معاوية..... ١٩٣، ١٩٨، ١٩٩

معاوية بن وهب..... ٢٤٤

المعتصم..... ٢٢١

ص	المفردة
١٦١، ١٦٠، ٦٦	المقداد [الفاضل المقداد].
٢١٠، ١٧٠، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٤٣	الملائكة
٢٣٦	منكر ونكير
١٨٤، ١٧٠، ١٦٢، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٥، ١٠٤، ٨١	موسى = موسى كليم الله ﷺ
٢٢٧، ٢٠٦، ١٩٧، ١٩٦، ١٨٨، ١٨٥	
٢٢٣	مهجع بن الصلت بن عقبه = اليماني = رجل من أهل اليمن
	المهدي ﷺ = القائم ﷺ
١٥٥	ميثم البحراني
٢١٢	ميثم التمار

- حرف النون -

النبي ﷺ = رسول الله ﷺ

٧٤	النجار
٦١	النظام
٢٢٧	نمرود
٢٠٨، ١٨٨، ١٦٦، ١٦٢	نوح ﷺ

- حرف الهاء -

٢٠٦	هارون ﷺ
١١٢، ٩٤	هشام بن الحكم
٩٤	هشام بن سالم الجواليقي
١٧٧	هشام الفواطى

حرف الواو -

وصي رسول رب العالمين = أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام
ولد الأعرابيّة صاحبة الحصاة = اليماني = مهجع بن الصلت

- حرف الياء -

يحيى بن زكريا ٢٢٥

يحيى بن يسار القنبري ٢٢١

يعقوب بن إسحاق = أبو يوسف

اليماني = مهجع بن الصلت بن عقبة بن سمعان بن غانم = ولد الاعرابية صاحبة
الحصاة

يوسف عليه السلام ٢٢٧

يوشع بن نون ١٩٧

يونس بن ظبيان ٩٤

فهرس الأديان والفرق والمذاهب والطوائف

ص	المفردة
١٥٣	الإسلام
١٨٠	الإسماعيلية
٨٦ . ٨٥ . ٨٣ . ٨٢ . ٨١ . ٧٧ . ٧٥ . ٧٤ . ٧٢ . ٣٢	الأشاعرة
٨٧ . ١٠٤ . ١٠٥ . ١٠٦ . ١٠٨ . ١١٣ . ١٢٠ . ١٢٣ . ١٢٤	
٢٣٨ . ١٨٩ . ١٧٧ . ١٤٨ . ١٣٧ . ١٣٥ . ١٣٢ . ١٣٠ . ١٢٧	
	أصحابنا = أصحاب الملة الحقة = الشيعة
١٧٧	الأصم
١٧٧ . ١٤٨ . ١٢٣ . ١٢٠ . ٣٤	الإمامية
٢٣٦	الأمم والقرون السالفة
١٩١	أهل الإنجيل
٢٤٥ . ٢٢٣ . ٢٠٨	أهل البيت <small>عليهم السلام</small>
١٩١	أهل التوراة
١٩١	أهل الزبور
	أهل السنة = العامة
١٩١	أهل الفرقان
٢١٦	أهل الكوفة
١٣٢	أهل الهند
١٤٧ . ١٢٢	البراهمة

ص	المفردة
١٣٧	البكريّة
١٥٢، ١٠٤	البلغاء
٢٢٧، ٥١	بنو إسرائيل
٢١٦	بنو أميّة
١٣٧	الثنويّة
	الجمهور = العامة
٢١٦	جند بني مروان
١٥٩، ٩٣	الحشويّة
١٥٠، ١٠١، ٩٩، ٧٣، ٦٦، ٥٨، ٥٠، ٤٨	الحكماء
٨١	الحنابلة
١٧٧، ١٥٩	الخوارج
٢٣١	الدهرية
١٨٤	الزيدية
٢٢٥، ٢٠٤، ١٨٩، ١٥٩	الشيعة
	الطائفة المحقّقة = الشيعة
٣٩	الظاهرّيون
١٠١	العارفون
٢٢٥، ٢٠٧، ٢٠٤، ١٨٤	العامة
١٤٧، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٠٤، ٨٤، ٧٦، ٧٢	العقلاء
٢٣١	العلماء
٧٢	علماء الكلام
١٥٢	الفصحاء

ص	المفردة
٢٣١، ٧٨، ٧١، ٥٩، ٥٧، ٥٦.....	الفلاسفة
١٠٢، ٩٦.....	الكرامية
١٠١.....	المتصوفة
١٥٠، ٩٦، ٦٧، ٦٦، ٥٦، ٤٨، ١١١، ٩٩، ٥٧.....	المتكلمون
١٠٤.....	المجسمة
١١٤، ١١٣، ٨٨، ٤٧، ٣٢.....	المحققون
٢٠٩، ٢٠١، ١٨٢.....	المخالفون
١٧٧.....	مذهب النجدات
٢٠٩، ١٨٧، ١٠٠، ٢٣٢، ٨٠، ٧٦، ٧٤.....	المسلمون
١٠١.....	المسيحيون
٢٣٦، ٢٣٥.....	المشركون
٨١، ٧٩، ٧٥، ٧٤، ٦٥، ٤١، ٤٠، ٣٢.....	المعتزلة
٢٣٨، ١٨٩، ١٤٨، ١٢٣، ١٢٠، ١٠٢، ٨٢.....	
١٢٢.....	الملاحدة
٢٣١.....	المليّون
١١١.....	المنافيون
٣٩.....	المنطقيّون
١٠١.....	النصارى

فهرس الأماكن

٢١٥	بابل
٢١٢	البصرة
٢٢٢، ٢٢١، ٢٠٤	بغداد
١٥٦	الخنديق
٢٠٧	خيبر
٢١٢	ذي قار
٢٢٤	سرّ مَنْ رأى
١٠٥	السند
٢١٤، ٢١٣	صفين
٢٢٢	عرفة
١٩٨	الغار
٢٠٢	غدير خمّ
٢٢٤	فارس
٢١٥	الفرات
٢١٢، ٢١٦، ٢١٥	الكوفة
٢٢٧	مدين
٢٢١، ١٩٨	المدينة
١٩٦	مسجد رسول الله ﷺ
٢٢٢	مسجد المسيّب

٢٩٤.....إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

مكة ١٦٢، ٢٢٧

نجران..... ١٨٨

النهران..... ٢١٢، ٢١٣

الهند..... ١٠٥

اليمن..... ٢٢٣

مصادر التحقيق

١ - القرآن الكريم

حرف الهمزة

- ٢ - الاحتجاج: الطبرسي (أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، ق: ٦) تحقيق: إبراهيم البهادري، محمد هادي به (إيران: انتشارات أسوة ١٤١٣ هـ) ط ١.
- ٣ - إحقاق الحق: التستري (نور الله الحسيني المرعشي، ت ١٠١٩ هـ) تعليق: السيد شهاب الدين النجفي (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي).
- ٤ - الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: الماحوزي (سليمان بن عبد الله بن علي بن حسن بن أحمد بن يوسف بن عمار البحراني الستراوي، ت ١١٢١ هـ) تحقيق: السيد مهدي الرجائي (قم، نشر: المحقق ١٤١٧ هـ) ط ١.
- ٥ - الإرشاد: المفيد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد): المفيد (محمد بن محمد بن النعمان، ت ٤١٣ هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث (بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ) ط ٢.
- ٦ - ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: السيوري (جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري، ت ٨٢٦ هـ) تحقيق: السيد مهدي الرجائي (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٥ هـ).
- ٧ - إرشاد القلوب المنجي من عمل به من أليم العقاب: الديلمي (الحسن بن أبي الحسن محمد «ق: الثامن») تحقيق: السيد هاشم الميلاني، (الناشر: دار الأسوة، إيران سنة ١٣٧٥ هـ ش - ١٤١٧ هـ ق)، ط ١.

٨ - الإستيعاب في أسماء الأصحاب: ابن عبد البرّ (الإمام العلامة أبي عمر يوسف بن عبد البرّ القرطبي، ت ٤٦٣ هـ) (بيروت: دار الفكر، سنة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م)، ط ١.

٩ - الأسفار الأربعة (الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة (المشهور بالأسفار): الملا صدرا (صدر الدين محمد الشيرازي، ت ١٠٥٠ هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي (١٩٨١ م) ط ٣.

١٠ - الإشارات والتنبيهات: ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبدالله، ت ٤٢٨ هـ) تحقيق: د. سلمان دنيا (بيروت: مؤسّسة النعمان ١٤١٣ هـ).

١١ - إعلام الوريّ بأعلام الهدى: الطبرسي (ابو علي الفضل بن الحسن «ق: ٦»). تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث (قم: ١٤١٧ هـ) ط ١.

١٢ - أعيان الشيعة: الأمين (محسن بن عبد الكريم، ت ١٣٧١ هـ) تحقيق: حسن الأمين (بيروت: دار التعارف) ط ٥.

١٣ - الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد: الطوسي (محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) (طهران مكتبة جامع جهل ستون ١٤٠٠ هـ).

١٤ - أمالي السيد المرتضى: المرتضى (أبو القاسم علي بن الحسين ت ٤٣٦ هـ) تحقيق: السيد محمد بدر الدين النعماني الحلبي (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ١٤٠٣ هـ) ط ١.

١٥ - الأمالي: الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي، ت ٣٨١ هـ) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة (قم: مؤسّسة البعثة ١٤١٧ هـ) ط ١.

١٦ - الأمالي: الطوسي (محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة (قم: دار الثقافة) ط ١.

١٧ - أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين: البلادي (علي بن

حسن بن علي بن سليمان البحراني، ت ١٣٤٠ هـ) تصحيح: محمد علي محمد رضا الطبسي (نجف: مطبعة النعمان ١٣٧٧ هـ).

١٨ - أنوار الملكوت في شرح الياقوت: العلامة (أبو منصور الحسن بن يوسف المطهر الأسدي، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: محمد نجمي الزنجاني (قم: انتشارات الرضي - انتشارات بيدار ١٣٦٣ هـ ش) ط ٢.

١٩ - الأنوار النعمانية: الجزائري (نعمة الله الموسوي، ت ١١١٢ هـ) تبريز: شركة چاپ.

٢٠ - الايضاح: (الفضل بن شاذان الأزدي، ت ٢٦٠ هـ) تحقيق: سيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، (طهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه طهران ١٣٦٣ هـ ش) ط ١.

حرف الباء

٢١ - بحار الأنوار: المجلسي (محمد باقر بن محمد تقي، ت ١١١٠ - ١١١١ هـ) (بيروت: مؤسسه الوفاء ١٤٠٣ هـ) ط ٣.

٢٢ - البداية والنهاية، ابن كثير (إسماعيل بن كثير الدمشقي، ت ٧٧٤ هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

٢٣ - بِشَارَةُ المصطفى ﷺ لِشِيعَةِ المرتضى عليه السلام: الطبري (عماد الدين أبي جعفر محمد بن أبي القاسم «ق: السادس») تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني (مؤسسه النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين قم، سنة ١٤٢٥ هـ).

٢٤ - بصائر الدرجات: الصفار (أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ القمي، ت ٢٩٠ هـ) تحقيق: الميرزا محسن التبريزي (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ١٤٠٤ هـ) ط ١.

حرف التاء

٢٥ - تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي (محبّ الدين أبو الفيض السيّد محمد مرتضى الحسيني الواسطي، ت ١٢٠٥ هـ) (مصر: المطبعة الخيريّة ١٣٠٦ هـ) ط ١.

٢٦ - تاريخ الإسلام: الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان، ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي).

٢٧ - تأويل الآيات الظاهرة: الإسترآبادي (شرف الدين علي الحسيني الغروي، «ق: ١٠»)، (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤٠٩ هـ)، ط ١.

٢٨ - التبيان في تفسير القرآن: الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تقديم: آغا بزرك الطهراني (بيروت: إحياء التراث العربي).

٢٩ - تجريد الاعتقاد: الخواجة الطوسي (أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن، ت ٦٧٢ هـ) تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلاي، (قم: مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٧ هـ) ط ١.

٣٠ - التعريفات: الجرجاني (علي بن محمد، ت ٨١٦ هـ) (طهران، انتشارات ناصر خسرو).

٣١ - تفسير العيّاشي: العيّاشي (محمد بن مسعود السلمي، ت ٣٢٠ هـ) تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ١٤١١ هـ) ط ١٦.

٣٢ - تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي، ت ٧٧٤ هـ) (بيروت: دار الجيل).

٣٣ - تفسير القمّي: القمّي (أبو الحسن علي بن إبراهيم، ت بعد ٣٠٧ هـ) صحّحه وعلّق عليه: طيب الموسوي الجزائري (بيروت: دار السرور ١٤١١ هـ) ط ١.

٣٤ - التفسير الكبير: الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين

- الرازي، ت ٦٠٦ هـ) بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١١ هـ)، ط ١.
- ٣٥ - تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: (أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، ٤٦٧ - ٥٣٨ هـ) (بيروت: دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، ط ٢.
- ٣٦ - التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: (الإمام أبو محمد الحسن بن علي عليه السلام، ت ٢٦٠ هـ) تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام: (قم: ١٤٠٩ هـ) ط ١.
- ٣٧ - تلخيص المحصل (نقد المحصل): الخواجة الطوسي (أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن، ت ٦٧٢ هـ) (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٥ هـ)، ط ٢.
- ٣٨ - تهذيب الأحكام: الطوسي (محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: حسن الخراسان (بيروت: دار الأضواء) ط ٣.
- ٣٩ - التوحيد: الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح: هاشم الحسيني الطهراني (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٦ هـ) ط ٦.

حرف الناء

- ٤٠ - الناقب في المناقب: ابن حمزة (عماد الدين أبو جعفر محمد بن علي الطوسي، ق: ٦ هـ) تحقيق: نبيل رضا علوان (قم: مؤسّسة أنصاريان للطباعة والنشر ١٤١٩ هـ).

حرف الجيم

- ٤١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري (أبي جعفر محمد بن جرير، ت ٢١٠ هـ) قدم له: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار (بيروت: دار الفكر، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م).

٣٠٠..... إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

٤٢ - جواهر الفقه: ابن البراج (القاضي عبدالعزيز الطرابلسي، ت ٥٤٨١هـ) تحقيق: إبراهيم بهادري (قم: مؤسسة النشر الاسلامي ١٤١١هـ) ط ١.

حرف الحاء

٤٣ - حديث الثقلين: (نجم الدين العسكري ت ١٣٩٠) (النجف الأشرف، مطبعة الآداب) ط ٤.

٤٤ - حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار: البحراني (هاشم بن سليمان الحسيني، ت ١١٠٧ هـ) تحقيق: الشيخ غلام رضا البروجردي (نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ١٤١١ هـ) ط ١.

٤٥ - حلية الأولياء: أبو نعيم (أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ت ٤٣٠ هـ) (القاهرة: دار الريان للتراث، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧ هـ)، ط ٥.

حرف الخاء

٤٦ - الخرائج والجرائح: الراوندي (سعيد بن عبدالله بن الحسين، ت ٥٧٣ هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام (قم المقدسة: ١٤٠٩ هـ) ط ١.

٤٧ - الخصال: الصدوق (محمد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤١٤ هـ) ط ٤.

٤٨ - خلاصة الأقوال: العلامة (أبو منصور الحسن بن يوسف المظهر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: جواد القيومي (قم: مؤسسة نشر الفقاهة ١٤١٧ هـ) ط ١.

حرف الدال

٤٩ - الدر المنثور: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١ هـ)

(بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١ هـ)، ط ١.

- ٥٠ - دلائل الإمامة: الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير «ق: ٥») تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية (قم: مؤسسة البعثة ١٤١٣ هـ) ط ١.
- ٥١ - ديوان أبي العتاهية: أبو العتاهية (إسماعيل بن القاسم، ت ٢١٠ هـ) (بيروت: شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم، سنة ١٤١٧ هـ، دار صادر) ط ١.
- ٥٢ - ديوان الأعشى الكبير: الأعشى (ميمون بن قيس بن جندل، ت ٧ هـ) شرح وتعليق: د. م. محمد حسين (مصر: مكتبة الآداب بالجماميز).
- ٥٣ - ديوان الإمام علي عليه السلام: (أمير المؤمنين وسيد البلغاء والمتكلمين، ت ٤٠ هـ) (بيروت: مؤسسة الأعلمي).
- ٥٤ - ديوان الفرزدق.....

حرف الذال

- ٥٥ - ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: الطبري (أحمد بن عبد الله، ت ٦٩٤ هـ) (القاهرة دار الكتب المصرية، مكتبة القدسي).
- ٥٦ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آقا بزرك الطهراني (محمد محسن، ت ١٣٨٩ هـ) (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٣ هـ) ط ٣.

حرف الراء

- ٥٧ - رجال ابن داود: (تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلبي، ٦٤٧ هـ - ٧٠٧ هـ) حققه: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، (منشورات المطبعة الحيدرية - النجف: ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م).
- ٥٨ - الرسائل العشر: الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٤ هـ، ط ٢).

٣٠٢..... إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

٥٩ - رسائل الشريف المرتضى: (أبو القاسم علي بن الحسين، ت ٤٣٦ هـ) إعداد: مهدي الرجائي (قم: دار القرآن الكريم ١٤٠٥ هـ).

٦٠ - روضة الواعظين: النيسابوري (محمد بن القتال، ت ٥٠٨ هـ) (قم: منشورات الرضي).

٦١ - رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين عليه السلام: المدني (علي خان الحسيني، ت ١١٢٠ هـ) تحقيق: محسن الحسيني الأميني (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين ١٤١٥ هـ) ط ٤.

حرف السين

٦٢ - السرائر: ابن إدريس (محمد بن منصور الحلّي، ت ٥٩٨ هـ) (قم: تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٧ هـ)، ط ٤.

٦٣ - السنن الكبرى: البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي، ت ٤٥٨ هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١٤ هـ) ط ١.

حرف الشين

٦٤ - شرح تجريد الاعتقاد....

٦٥ - شرح جمل العلم والعمل: الشريف المرتضى عَلم الهدى (علي بن الحسين الموسوي، ٣٥٥ - ٤٣٦ هـ)، صححه وعلق عليه: الشيخ يعقوب الجعفري المراغي (إيران: دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤١٤ هـ) ط ١.

٦٦ - شرح ديوان المتنبّي: (أحمد بن الحسين بن الحسن، ت ٣٥٤ هـ) شرح: عبد الرحمان البرقوقي (مصر: المطبعة الرحمانية ١٣٤٨ هـ، ١٩٣٠ م).

٦٧ - شرح رسالة العلم: نصير الدين الطوسي (أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ت ٦٧٢ هـ) قم: مؤسسة طيبة لإحياء التراث، مصورة رقم ١٩٦.

- ٦٨ - شرح المقاصد: الفتازاني (مسعود بن عمر بن عبد الله، ت ٧٩٣ هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة (قم: انتشارات الشريف الرضي ١٣٧٠ هـ ش) ط ١.
- ٦٩ - شرح المواقف: الجرجاني (الشريف علي بن محمد، ت ٨١٢ هـ) تصحيح: محمد بدر الدين النعساني (مصر: مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ) ط ١.
- ٧٠ - شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (عزّ الدين عبد الحميد المدائني، ت ٦٥٦ هـ) تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار الجيل ١٤٠٧ هـ) ط ١.
- ٧١ - الشفاء (الإلهيات): ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله، ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق الأستاذين: الأب قنواتي، وسعيد زايد (منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران، قم، ١٤٠٤ هـ).
- ٧٢ - شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم: الحاكم الحسكاني (الحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحذاء الحنفي النيسابوري «ق: الخامس هجري»، حققه وعلق عليه: الشيخ محمّد باقر المحمّودي، (بيروت: منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م)، ط ١.

حرف الصاد

- ٧٣ - الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري (إسماعيل بن حمّاد، ت ٣٩٣ هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠ م) ط ٤.
- ٧٤ - صحيح البخاري (أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ الجعفيّ، ت ٢٥٦) تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البخا (دمشق: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٢ م) ط ٥.
- ٧٥ - صحيح مسلم: (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت ٢٦١ هـ) (بيروت: دار ابن حزم، مكتبة المعارف ١٤١٦ هـ) ط ١.

٣٠٤.....إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

٧٦ - الصوارم المهركة: التستري (الشهيد نور الله بن شريف بن نور الدين التستري، ت ١٠١٩ هـ) تحقيق: السيد جلال الدين المحدث، (طهران: نهضت ١٣٦٧ هـ ش).

حرف الطاء

٧٧ - الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ابن طاووس (رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد، ت ٦٦٤ هـ) تحقيق: السيد علي عاشور (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٠ هـ) ط ١.

حرف العين

٧٨ - العدة في أصول الفقه: الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسين، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: محمد مهدي نجف (قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث ١٤٠٣ هـ) ط ١.

٧٩ - عمدة عيون صحاح الأخبار: ابن البطريق (يحيى بن الحسن الأسدي الحلبي، ت ٦٠٠ هـ) (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤٠٧ هـ).

٨٠ - عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية: ابن أبي جمهور (محمد بن علي ابن إبراهيم الأحسائي، ت ٩٤٠ هـ) تحقيق: مجتبي العراقي (قم: مطبعة سيد الشهداء ١٤٠٣ هـ) ط ١.

٨١ - عيون أخبار الرضا عليه السلام: الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح: مهدي الحسيني اللاجوردي (طهران: انتشارات جهان).

حرف الفين

٨٢ - الغدير: الأميني (عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، ١٣٢٠ - ١٣٩٠ هـ) (بيروت، الكتاب العربي ١٣٩٧ هـ) ط ٤.

- ٨٣ - الغيبة: الطوسي (محمد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ) تحقيق: عبدالله الطهراني، علي أحمد ناصح (قم: مؤسسة المعارف الاسلامية ١٤١٧ هـ) ط ٢.
- ٨٤ - الغيبة: النعماني (أبو زينب محمد بن إبراهيم، «ق: ٤») تحقيق: علي أكبر الغفاري (طهران: مكتبة الصدوق).

حرف الفاء

- ٨٥ - الفتوح: (أبو محمد بن أعثم الكوفي، ت نحو ٣١٤ هـ) (بيروت: دار الندوة الجديدة)، ط ١.
- ٨٦ - فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام: الجويني (إبراهيم بن محمد بن المؤيد، ت ٧٣٠هـ) تحقيق: محمد باقر المحمودي (بيروت: مؤسسة المحمودي ١٣٩٨ هـ) ط ١.
- ٨٧ - الفرق بين الفرق: البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد، ت ٤٢٩ هـ)، تعليق: الشيخ إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م) ط ١.
- ٨٨ - الفُصولُ المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام: الحر العاملي (محمد بن الحسن، ١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ) (منشورات مكتبة بصيرتي، قم)، ط ٣.
- ٨٩ - الفصل في الملل والأهواء والنحل: (ابن حزم الأندلسي الظاهري، ت ٤٥٦ هـ، بيروت: دار صادر، ١٤٠٠ هـ، وبغداد: مكتبة المثنى).
- ٩٠ - فضائل الخمسة في الصحاح الستة: (مرتضى الحسيني الفيروزآبادي)، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢ هـ) ق.
- ٩١ - فضائل الصحابة: (أحمد بن محمد حنبل الشيباني، ت ٤٢١ هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (دار العلم، ١٤٠٣ ق، الطبعة الاولى؛ والمملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى).
- ٩٢ - الفقيه: الصدوق (محمد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تحقيق: حسن الخرسان

(بيروت: دار الأضواء ١٤٠٥ هـ) ط ٦.

٩٣ - فلاح السائل: ابن طاووس (رضي الدين علي بن موسى، ت ٦٦٤ هـ) (طهران: مكتب الإعلام الإسلامي ١٣٧٢ هـ) ط ٢.

حرف القاف

٩٤ - القاموس المحيط: الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب، ت ٨١٧ هـ) (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٢ هـ) ط ١.

٩٥ - قواعد المرام في علم الكلام: كمال الدين البحراني (ميثم بن علي بن ميثم البحراني «٦٣٦ - ٦٩٩») تحقيق: السيّد أحمد الحسيني (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٦ هـ)، ط ٢.

حرف الكاف

٩٦ - الكافي في الفقه: الحلبي (أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الدين الحلبي، ت ٤٤٧ هـ) تحقيق: رضا استادي (أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام).
٩٧ - الكافي: الكليني (محمد بن يعقوب، ت ٣٢٩ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٥ هـ).

٩٨ - الكامل في التاريخ: ابن الأثير (علي بن أبي الكرم، ت ٦٣٠ هـ) بيروت: دار صادر ١٣٩٩ هـ).

٩٩ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس: العجلوني (إسماعيل بن محمد الجراحي، ت ١١٦٢ هـ) (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤٠٨ هـ) ط ٣.

١٠٠ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلامة الحلبي (أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: حسن حسن زادة الآملي، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٦ هـ) ط ٦.

- ١٠١- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: العلامة (الحسن بن يوسف بن المطهر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: حسين درگاهي (طهران: مؤسسة الطباعة والنشر - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ١٤١١ هـ) ط ١.
- ١٠٢ - كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر: القمي الرازي (أبو القاسم علي بن محمد بن علي «ق: ٤») تحقيق: عبداللطيف الحسيني (قم: مطبعة الخيام ١٤٠١ هـ).
- ١٠٣ - كفاية الطالب: الكنجي (محمد بن يوسف الشافعي، ت ٦٥٨ هـ) طهران: دار احياء تراث أهل البيت (ع) ١٤٠٤ هـ) ط ٣.
- ١٠٤ - كمال الدين: الصدوق (محمد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح: علي أكبر الغفاري (قم: مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٦ هـ) ط ٣.
- ١٠٥ - كنز العمال: الهندي (علاء الدين علي المتقي، ت ٩٧٥ هـ) ضبط وتفسير الغريب: الشيخ بكرى حياني، تصحيح: الشيخ صفوة السقا (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٣ هـ).

حرف اللام

- ١٠٦ - لسان العرب: ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت ٧١١ هـ) تنسيق وتعليق: علي شيري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م) ط ١.
- ١٠٧ - لسان الميزان: العسقلاني: (شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن حجر العسقلاني) إعداد ودراسة: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٥ هـ) ط ١.
- ١٠٨ - لؤلؤة البحرين: البحراني (يوسف بن أحمد، ت ١١٨٦ هـ) تحقيق وتعليق: محمد صادق بحر العلوم (قم: مؤسسة آل البيت (ع) ط ٢).

حرف الميم

١٠٩ - مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام: ابن شاذان (أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن القمي «ق: ٥») تحقيق: نبيل رضا علوان (قم: انتشارات أنصاريان ١٤١٣ هـ) ط ٢.

١١٠ - مجلة تراثنا: السنة الخامسة العدد الرابع ١٤١٠ هـ.

١١١ - المجلي:....

١١٢ - مجمع البحرين: الطريحي (فخر الدين محمد علي، ت ١٠٨٥ هـ) تحقيق: أحمد الحسيني (بيروت: مؤسسة الوفاء ١٤٠٣ هـ) ط ٣.

١١٣ - مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن، ت ٥٤٨ هـ) تحقيق: هاشم المحلّاتي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي ١٤١٢ هـ) ط ١.

١١٤ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: الفخر الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، ت ٦٠٤ هـ)، تقديم وتعليق: د. سميح دغيم (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢ م)، ط ١.

١١٥ - مختلف الشيعة: العلامة الحلّي (الحسن بن يوسف بن المطهر، ت ٧٢٦ هـ) (تحقيق ونشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم ١٤١٥ هـ) ط ١.

١١٦ - مستدرك سفينة البحار (النمازي).....

١١٧ - المستدرك على الصحيحين: النيسابوري (أبو عبدالله الحاكم، ت ٤٠٥ هـ) دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: الكتب العلمية ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م) ط ١.

١١٨ - المستصفى من علم الاصول: الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد، ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: دار الفكر للطباعة والنشر (مصر: ١٣٢٥ هـ).

١١٩ - مسند أحمد بن حنبل: (أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، ت ٢٤١ هـ)

بيروت: دار صادر.

١٢٠ - مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين: الحافظ البرسي (رضي الدين رجب بن محمد بن رجب «ق: ٩») (بيروت: مؤسسة الأعلمي).

١٢١ - المصباح المنير: الفيومي (أحمد بن محمد بن علي المقرئ، ت ٧٧٠ هـ) (قم: مؤسسة دار الهجرة ١٤٠٥ هـ)، ط ١.

١٢٢ - مطالب السؤول في مناقب آل الرسول: ابن طلحة (محمد بن طلحة القرشي الشافعي، ت ٦٥٢ هـ) النجف الأشرف: مكتبة دار الكتب التجارية.

١٢٣ - المطول: التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر، ت ٧٩٣ هـ) (قم: مكتبة الداوري).

١٢٤ - معارج الأصول: المحقق الحلّي (نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسين بن يحيى بن سعيد الهذلي، ت ٦٧٦ هـ) إعداد: محمد حسين الرضوي (قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٣ هـ)، ط ١.

١٢٥ - معاني الأخبار: الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري (قم: مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٦ هـ) ط ٣.

١٢٦ - معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة (بيروت: دار أحياء التراث العربي).

١٢٧ - مقتل الحسين: الخوارزمي (أبو المؤيد الموفق بن أحمد المكي أخطب خوارزم، ت ٥٦٨ هـ) تحقيق: محمد السماوي (قم: دار أنوار الهدى ١٤١٨ هـ) ط ١.

١٢٨ - الملل والنحل: الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، ت ٥٤٨ هـ) تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٥ هـ) ط ٤.

١٢٩ - مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب (أبو جعفر محمد بن علي، ت ٥٨٨ هـ) تحقيق: د. يوسف البقاعي (بيروت: دار الأضواء ١٤١٢ هـ) ط ٢.

١٣٠ - المناقب: الخوارزمي (الموفق بن أحمد بن محمد المكي، ت ٥٦٨ هـ) تحقيق:

٣١٠..... إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

الشيخ مالك المحمودي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم ١٤١٧ هـ، ط ٣.

١٣١ - مناقب علي بن أبي طالب: ابن المغازلي (علي بن محمد بن محمد الواسطي، ت ٤٨٣ هـ) تحقيق: محمد باقر البهبودي (طهران: المطبعة الإسلامية ١٣٩٤ هـ.ش).
١٣٢ - مناهج اليقين في أصول الدين: الحلّي (أبو منصور الحسين بن يوسف ابن المطهر الأُسدي، ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق يعقوب الجعفري المراغي (إيران: دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤١٥ هـ) ط ١.

١٣٣ - منتهى المقال: الحائري (أبو علي محمّد بن إسماعيل، ت ١٢١٦ هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث (قم ١٤١٦ هـ) ط ١.

١٣٤ - منهاج الكرامة في معرفة الإمامة (ضمن شرح المنهاج للسيد الحسيني الميلاني) العلامة الحلّي (أبو منصور الحسن بن يوسف الحلّي، ت ٧٢٦ هـ) (قم: مؤسّسة دار الهجرة ١٤١٨ هـ).

١٣٥ - المواقف: (القاضي الإمام عضد الدين عبد الرحمن ابن أحمد الإيجي، ت ٧٥٦ هـ) شرح السيد علي بن محمّد الجرجاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (دار الجيل، بيروت ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، ط ١.

١٣٦ - موسوعة طبقات الفقهاء: تأليف - اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف: العلامة الفقيه جعفر السبحاني (قم ١٤١٨ هـ ق، ط ١).

حرف النون

١٣٧ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: السيوري (جمال الدين مقداد ابن عبد الله السيوري، ت ٨٢٦ هـ) مع حاشية الشيخ محسن الرضواني، (قم: انتشارات مصطفوي، ١٣٦٥ هـ.ش)، ط ٢.

١٣٨ - نقد الرجال: التفرشي (مصطفى بن الحسين الحسيني، «ق: ١١ هـ») تحقيق

- ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث (قم: ١٤١٨ هـ) ط ١.
- ١٣٩ - النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن محمّد الجزري، ت ٦٠٦ هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود أحمد الطناحي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة ١٩٦٣).
- ١٤٠ - النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) (بيروت: دار الكتاب العربي ١٣٩٠ هـ) ط ١.
- ١٤١ - نهج البلاغة، (مجموع خطب أمير المؤمنين عليه السلام) جمع: الشريف الرضي (محمّد بن الحسن، ت ٤٠٦ هـ) ضبط النصّ: د. صبحي الصالح (قم: الهجرة، ١٣٩٥ هـ) ط ١.
- ١٤٢ - نورالثقلين: الحويزي (عبدعلي العروسي، ت ١١١٢ هـ) قم: مؤسسة إسماعيليان ١٤١٢ هـ، ط ٤.
- ١٤٣ - النور المشتعل من كتاب ما نزل من القرآن في علي عليه السلام: (الحافظ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق المعروف بأبي نعيم الإصهاني ٣٣٤ - ٤٣٠ هـ)، تحقيق: محمّد باقر المحمودي (منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي ١٤٠٦ هـ)، ط ١.

حرف الواو

- ١٤٤ - الوافي بالوفيات: (صلاح الدّين خليل بن ابيك الصّفدي، ت ٧٦٤ هـ) تحقيق: أحمد الارناؤوط، وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠ م)، ط ١.
- ١٤٥ - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: العاملي (محمّد بن الحسن، ت ١١٠٤ هـ) قم: تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت: لإحياء التراث ١٤٠٩ هـ، ط ١.
- ١٤٦ - الوسيط في تفسير القرآن المجيد: الواحدي (علي بن أحمد النيسابوري، ت ٤٦٨ هـ) تحقيق: عادل أحمد، علي محمد معوض، د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد

٣١٢.....إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر

عبدالغني الجمل، د. عبدالرحمن عويس (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥ هـ)
ط ١.

حرف الياء

١٤٧ - الياقوت في علم الكلام، النوبختي (أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت، «القرن الثاني أو الثالث الهجري»)، تحقيق وتقديم: علي أكبر ضيائي، (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤١٣ هـ)، ط ١.

١٤٨ - ينابيع المودة: القندوزي (سليمان بن إبراهيم الحنفي، ت ١٢٩٤ هـ) تحقيق: السيد علي جمال أشرف الحسيني (قم: انتشارات الشريف الرضي ١٤١٣ هـ) ط ٧.

فهرس الموضوعات

- ٥ مقدمة التحقيق
- ٢٣ مقدّمة المؤلف
- ٢٧ □ مقدمة في وجوب معرفة أصول الدين
- ٢٩ معنى الواجب والأصل والدين
- ٣٠ وجه التسمية بأصول الدين أو علم الكلام
- ٣١ النظر والمعرفة
- ٣١ البحث الأوّل: في وجوب المعرفة
- ٣٢ البحث الثاني: الاختلاف في وجوب النظر
- ٣٣ البحث الثالث: الاختلاف في أوّل الواجبات
- ٣٤ معنى الدليل لغة واصطلاحاً
- ٣٧ □ الفصل الأوّل: في إثبات واجب الوجود
- ٣٩ تقسم المعقولات إلى واجب وممكن وممتنع
- ٤٠ قول المعتزلة بنبوت المعدوم وجوابه
- ٤٢ مباحث حول الوجوب والإمكان والامتناع
- ٤٢ المبحث الأوّل: في أنّ الوجوب والإمكان والامتناع أمور بديهية غنية عن التعريف
- ٤٢ المبحث الثاني: في انقسام الوجوب والامتناع إلى الذاتيين والمقيدين بالغير

المبحث الثالث: أن الوجوب والإمكان والامتناع أمور اعتيادية..... ٤٣

المبحث الرابع: في خواص الواجب لذاته والممكن لذاته..... ٤٥

علة احتياج الممكن إلى المؤثر..... ٤٧

البراهين الدالة على إثبات واجب الوجود..... ٤٧

الأول: طريقة المتكلمين..... ٤٧

الثاني: طريقة الحكماء..... ٤٧

الثالث: أن الممكن متساوي الطرفين ويحتاج إلى مؤثر..... ٥٠

الرابع: إجماع الأنبياء والحكماء على وجود الواجب لذاته..... ٥٠

□ الفصل الثاني: في الصفات الثبوتية..... ٥٣

الصفة الأولى: القدرة والاختيار..... ٥٥

معنى القادر والموجب والفرق بينهما..... ٥٦

معاني الإيجاب..... ٥٦

الدليل على قدرة الواجب واختياره..... ٥٧

تعلق قدرته تعالى بجميع المقدرات..... ٦٠

مباحث..... ٦١

المبحث الأول: في قدرته تعالى على التبيح وإن امتنع وقوعه منه..... ٦١

قول النظم بأنه تعالى لا يقدر على التبيح..... ٦١

حجة النظم والجواب عنها..... ٦١

المبحث الثاني: في مذهب عباد بأنه تعالى لا يقدر على خلاف معلومه..... ٦٣

المبحث الثالث: في مذهب الكعبي بأنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد..... ٦٤

المبحث الرابع: في قدرته تعالى على عين مقدور العبد..... ٦٥

- ٦٦ مذهب الحكماء في قدرته تعالى
- ٦٧ الصفة الثانية: العلم
- ٦٩ تعلق عمله تعالى بجميع المعلومات
- ٧٠ علمه تعالى بالجزئيات
- ٧١ علمه تعالى بذاته
- ٧٢ الصفة الثالثة: الحياة
- ٧٤ الصفة الرابعة: الإدارة
- ٧٥ الدليل على إرادته تعالى
- ٧٥ الصفة الخامسة: الإدراك
- ٧٧ الدليل على أنه تعالى مدرك
- ٧٨ مذهب الفلاسفة في نفي الإدراك عنه تعالى والجواب عنه
- ٧٨ الصفة السادسة: الأزلية والأبدية
- ٨٠ الصفة السابعة: الكلام
- ٨١ الاختلاف في معنى كلامه تعالى
- ٨٢ أبحاث حول مذهب الأشاعرة بشبوت الكلام النفسي
- ٨٢ البحث الأول: قول الأشاعرة بأنّ بدلالة العقل على صفة التكلم
- ٨٣ البحث الثاني: أقسام الكلام عند الأشاعرة
- ٨٥ البحث الثالث: في أنّ المعنى الذي أثبتته الأشاعرة واحد
- ٨٥ البحث الرابع: قول الأشاعرة بأنّ الكلام النفسي قديم
- ٨٨ الصفة الثامنة: الصدق

□ الفصل الثالث: في الصفات السلبية..... ٨٩

☞ الصفة الأولى: أنه تعالى ليس بمركَّب ٩١

☞ الصفة الثانية: أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض..... ٩٣

☞ نفي المحل والجهة عنه تعالى ٩٦

☞ نفي اللذة والألم عنه تعالى ٩٧

☞ نفي اتحاده تعالى بغيره..... ١٠١

☞ الصفة الثالثة: أنه تعالى ليس محلاً للحوادث ١٠٢

☞ الصفة الرابعة: أنه تعالى تستحيل عليه الرؤية البصرية..... ١٠٣

☞ حجة الأشاعرة على جواز رؤيته تعالى ١٠٦

☞ الصفة الخامسة: أنه تعالى لا شريك له ١١٠

☞ الصفة السادسة: نفي المعاني والأحوال عنه تعالى ١١٣

☞ الصفة السابعة: أنه تعالى غني..... ١١٤

□ الفصل الرابع: في العدل..... ١١٧

☞ المبحث الأول: في أن الحسن والقيح عقليان لا شرعيان ١١٩

☞ المبحث الثاني: في أنا فاعلون بالاختيار ١٢٣

☞ المبحث الثالث: في استحالة القبيح عليه تعالى ١٢٧

☞ المبحث الرابع: أنه تعالى يفعل لغرض..... ١٣٠

☞ في وجوب التكليف..... ١٣١

☞ أقسام التكليف ١٣٣

☞ شرائط حسن التكليف..... ١٣٢

☞ المبحث الخامس: في وجوب اللطف عليه تعالى..... ١٣٤

١٣٧ المبحث السادس: في وجوب عوض الآلام عليه تعالى

□ الفصل الخامس: في النبوة ١٤١

١٤٣ تعريف النبي والفرق بينه وبين الرسول

١٤٨ تقرير دليل الحكماء على وجوب البعثة

١٥٠ تقرير دليل المتكلمين على وجوب البعثة

١٥١ مباحث

١٥١ المبحث الأول: في نبوة نبينا محمد ﷺ

١٥٢ معجزات النبي ﷺ

١٥٣ جهة إعجاز القرآن

١٥٧ إثبات النبوة بالقرآن

١٥٨ المبحث الثاني: في وجوب عصمة النبي ﷺ

١٥٩ عصمة الأنبياء ﷺ

١٦١ المبحث الثالث: في أن النبي معصوم من أول عمره إلى آخره

١٦٣ المبحث الرابع: أن النبي يجب أن يكون أفضل أهل زمانه

١٦٤ أفضلية نبينا محمد ﷺ

١٦٥ أفضلية الأنبياء ﷺ على الملائكة

١٦٩ المبحث الخامس: أن النبي يجب أن يكون منزهاً عن النقص

□ الفصل السادس: في الإمامة ١٧٣

١٧٥ المبحث الأول: تعريف الإمامة وما يرد عليه والجواب عنه

١٧٧ في أن الإمامة واجبة عقلاً

- ١٧٨ ❦ اعتراضات وردود
- ١٨٠ ❦ المبحث الثاني: في وجوب عصمة الإمام عليه السلام
- ١٨٣ ❦ المبحث الثالث: في وجوب النص على الإمام عليه السلام
- ١٨٥ ❦ المبحث الرابع: في وجوب أفضلية الإمام على أهل زمانه
- ١٨٧ ❦ المبحث الخامس: في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام
- ١٩٤ ❦ أدلة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام
- ١٩٥ ❦ المسلك الأول: الآيات القرآنية
- ٢٠٢ ❦ المسلك الثاني: الأحاديث النبوية
- ٢٠٩ ❦ المسلك الثالث: أدلة أخرى سوى القرآن والأحاديث
- ٢١١ ❦ هداية في ذكر معجزات أمير المؤمنين عليه السلام الدالة على إمامته
- ٢١٨ ❦ في إمامة باقي الأئمة الأثني عشر عليهم السلام
- ٢٢٤ ❦ إرشاد إلى هداية وإنقاذ من غواية: في الدلالة على إمامة الحجة عجل الله فرجه
- ٢٢٦ ❦ كشف وحلّ وبيان: في الرد على المنكرين لوجود الإمام عليه السلام في هذا الزمان
- ٢٢٩ ❦ الفصل السابع: في المعاد
- ٢٣١ ❦ المبحث الأول: في إثبات المعاد الجسماني
- ٢٣٤ ❦ المبحث الثاني: في وجوب البعث عقلاً وسمعاً
- ٢٣٥ ❦ المبحث الثالث: وجوب الإقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ٢٣٨ ❦ الثواب والعقاب
- ٢٤١ ❦ في وجوب التوبة
- ٢٤٥ ❦ في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٢٤٧ ❦ شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٣١٩ فهرس الموضوعات
٢٥١ فهرس العامة
٢٥١ فهرس الآيات
٢٦٥ فهرس الأحاديث والروايات
٢٧٥ فهرس الأشعار
٢٧٧ فهرس الأعلام
٢٨٩ فهرس الأديان والفرق والمذاهب والطوائف
٢٩٣ فهرس الأماكن
٢٩٥ مصادر التحقيق
٣١٢ فهرس الموضوعات